Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 15 — Gotha, 2. August 1930 — 44. Jahrgang

Inhalt: Unser Ehrgefühl [Sp. 713] — Von der Einseitigkeit der Wahrheit [Sp. 714] — Philosophie als Ontologie (Heidegger). Schluß [Sp. 720] — Kierkegaards Ironie [Sp. 726] — Einige Züge aus dem Leben Adolf von Harnacks [Sp. 728] — Wer ist die Kirche? Konsistorium oder Fakultät? Entgegnung [Sp. 729] — Die religiöse Wirklichkeit und die psychologischen Wissenschaften. Bericht vom Religionspsychologischen Kongreß. Erste Hälfte [Sp. 733] — Die Kampfziele des proletarischen Freidenkertums [Sp. 736] — Der Katechismus und die Zukunft der Kirche [Sp. 740] — Was wird aus den Fünfundvierzigjährigen? [Sp. 742] — Die Fürsorgeerziehung im Urteil der Zöglinge (Herrmann) [Sp. 745] — Kirche und Politik. Von der Tagung der Jungevangelischen in Magdeburg [Sp. 749] — Zum Verfassungstage [Sp. 752] — Der Moskauer Parteikongreß. Die antireligiöse Front [Sp. 753] — Vom Weltprotestantismus der Gegenwart: Die Kongregationalisten [Sp. 755] — Wöchentliche Chronik [Sp. 758] — Verschiedenes [Sp. 758] — Versammlungskalender [Sp. 759] — Anzeigen

Unser Ehrgefühl

Lasset uns nicht eitler Ehre geizig sein, einander zu entrüsten und zu hassen. Gal. 5, 26

Wer von sich selbst redet, der sucht seine eigene Ehre; wer aber sucht die Ehre dessen, der ihn gesandt hat, der ist wahrhaftig. Joh. 7, 18

Darüber sind alle einig, daß die Ehre ein hohes Gut ist, das nicht angetastet werden darf. Auf gegenseitiger Achtung und Ehrerbietung beruht jede tiefere Gemeinschaft von Mensch zu Mensch. Aber die Meinungen gehen sofort sehr auseinander, wenn es sich um die Frage handelt: „Worauf beruht denn unsere Ehre?"

Auf dem, was man vor Anderen voraus hat? So denken Viele, und noch viel mehr Menschen handeln danach ganz unbewußt. Die Einen denken: Uns gebührt die meiste Ehre, denn wir sind die Vornehmsten nach Herkunft, Rang und Titel! Nein — sagen Andere — uns gebührt am meisten Ehre, denn wir sind die gelehrten Leute mit klugem Kopf und großen Gedanken, wir sind die wahren Volksbildner und Erzieher! Und wieder Andere rufen: Nein, uns gebührt die meiste Ehre; was wolltet ihr Menschen von Bildung und Besitz anfangen ohne uns, die wir all die schmutzigen Arbeiten verrichten, vor denen euch graut und ekelt? So eifert jeder Stand für seine Ehre, und diese krankhaft übersteigerte und übereizte „Standesehre" macht die Zerklüftung in unserm Volk immer größer: während die Einen alle Ehre für sich behaupten auf Kosten der Übrigen, reißen die Andern gewaltsam die Ehre an sich, die man ihnen vorenthält. So ruft der falsche Ehrgeiz der Einen die krankhafte Ehrsucht der Andern hervor. Eitler Ehre geizig, entrüsten sich die Menschen wider einander, hassen einander.

Sollten wir nicht die Grundlagen unseres Ehrbegriffes und unseres Ehrgefühles einer Prüfung unterziehen — an dem Maßstab, den uns das Evangelium zeigt? Unsere Ehre beruht in Wahrheit gar nicht auf dem, was wir vor Andern voraus haben, sondern auf dem, was wir mit allen Andern gemeinsam haben: nämlich auf der Erwählung zur Gotteskindschaft. Jeder Mensch, ohne Unterschied des Standes, ist nach Gottes Bild geschaffen und damit zum Höchsten berufen. Das ist die Ehre, die Gott Jedem ohne Ausnahme schenkt. Und diese Ehre dürfen wir nicht nur, sondern diese Ehre sollen wir auch für uns stets in Anspruch nehmen. Und dieser Ehre sollen wir uns würdig erweisen. Diese Ehre kann uns Niemand rauben, sie bleibt uns — solange wir selbst sie nicht wegwerfen. Diese Ehre gebührt aber auch jedem anderen Menschen ebenso gut wie uns. Wir dürfen sie nicht zum Werkzeug unserer Lust, zum Spielzeug unserer Laune oder zur bloßen bezahlten Ware erniedrigen. Wir haben sie nur, wenn wir auch in allen Anderen das göttliche Ebenbild ehren. Denn im letzten Grunde ist es niemals unsere Ehre, sondern Gottes Ehre.

Das ist der rechte christliche Ehrbegriff, aus dem das rechte Ehrgefühl kommt mit der wahren Selbstachtung und zugleich mit der feinen Höflichkeit des Herzens gegen die Anderen.

Wäre dieses Ehrgefühl unter uns lebendig, dann würde es nicht so viele zerrüttete Ehen geben, sondern es würde ein Jeder sein Gemahl nicht nur lieben, sondern auch ehren! Dann würde das, was wir „die soziale Frage" zu nennen pflegen, nicht ein ungelöstes Rätsel bleiben, sondern eine — wenn auch schwierige — so doch zu lösende Aufgabe werden. Dann würde der Ton im politischen Kampfe nicht so gehässig sein und nicht so darauf aus sein, den Gegner ehrlos zu machen. Dann würden nicht die Rekordleistungen aller Art mit ihrem eitlen Sichhervortun als das Höchste gepriesen, sondern jene stille, schlichte Treue, die bei Gott noch am höchsten steht.

Th T

Von der „Einseitigkeit" der Wahrheit

Auf ein Mißverständnis möchte ich aufmerksam machen, das einem bei den verschiedensten Gelegenheiten und an verschiedenen Orten immer wieder begegnet, und das der Erkenntnis der christlichen Wahrheit oft im Wege steht. Für viele andere mögen hier drei Beispiele genannt werden.

1. Professor Heiler mißt in dem von Martin herausgegebenen Buch „Luther in ökumenischer Sicht" den Reformator an dem gesamten Wahrheitsschatz der katholischen Kirche. Es ist dies beinahe ein einfaches Subtraktionsverfahren: Gesamtheit der christlichen Wahrheit, wie sie die Kirche besitzt, minus Luther, ergibt ein Plus der kirchlichen Wahrheit und ein Manko Luthers, das nachsichtig als „Einseitigkeit" aufgefaßt wird. Nun soll keineswegs geleugnet werden, daß alle großen Männer ihre großen Einseitigkeiten haben. Das kann aber die Tatsache nicht aufheben, daß die Wahrheit zu keiner Zeit in ihrer kirchlichen Fülle erscheinen kann, um noch Leben angreifende und Leben schaffende Wahrheit zu sein, daß sie zu jeder Zeit in einer ganz bestimmten Botschaft erscheinen muß, in der sie erst konkret und wirklich wird, geeignet, der dämonischen Wirklichkeit der Gegenwart entgegenzutreten. Diese in der Erfahrung einer Epoche wirklich werdende Wahrheit war eben zu Luthers Zeit die Neuerkenntnis des priesterlichen Wirkens Jesu, des sola gratia. Damit war dieser Zeit der Schlüssel zur Bibel und zum Verständnis der Gegenwart gegeben. Dies war die brennende

Wahrheit jener brennenden Gegenwart. Mehr neutrale, kirchliche „Wahrheit" hinzugefügt, wäre weniger gewesen und hätte das Feuer ausgelöscht.

Wie anders wäre dem Verständnis Luthers, auch in der ökumenischen Sicht, der Weg gebahnt, wenn diese Subtraktionsmethode der Wahrheitsforschung als unmöglich und verfehlt angesichts der lebendigen, „einseitigen" Wahrheit erkannt wäre! Die ganze Wahrheit erscheint in der Gegenwart jeder Zeitepoche als ganz bestimmte Botschaft für diese Zeit. Evangelium heißt ja Botschaft, im Unterschied zu einem festliegenden Gesetz. Von der bestimmten Botschaft an diese Zeit ist dann nichts abzumarkten, aber ihr auch nichts hinzuzufügen. Luther mag noch so einseitig gewesen sein, seine Botschaft und Verkündigung, in der Augustana invariata zum allgemeinen kirchlichen Bekenntnis gestaltet, ist nicht einseitig, sondern enthält die Wahrheit für diese Zeit, um die auch die katholische Kirche trotz ihrer verdünnten Aufnahme im Tridentinum zuletzt nicht herumkommen wird. Denn hier ist neue, geistgewirkte und darum gut katholische und ökumenische Erfahrung des alten Evangeliums. Der Geist, der die Kirche in alle Wahrheit leitet, schließt ihr in jeder Zeit — nicht einen Teil der Wahrheit, sondern die ganze Wahrheit so auf, wie diese Zeit sie nötig hat. Das kann in einer Ecke der Kirche geschehen, es geschieht aber dann doch aus dem Leben der Gesamtkirche heraus und für die gesamte Kirche.

Der Rabbiner Joseph Karo schrieb einst ein Gesetzeswerk, aus dem die Rabbiner bis heute schöpfen, den Schulchan Aruch, den „gedeckten Tisch". Da standen also die Sprüche des dickleibigen Talmud als fertige Speisen auf dem Tisch, deren man sich nur zu bedienen brauchte. Zu einem solchen gedeckten Tisch von religiös-sittlichen, christlichen Wahrheiten scheint mir heute die christliche Botschaft geworden zu sein. Darum haben wohl auch die Kirchen und Völker einen so verdorbenen Magen und wäre ihnen nichts mehr als Fastenkuren zu empfehlen. An Allem möchte man nippen, von Allem probieren. Was steht da nicht alles zum Genusse aus und bietet sich zum Versuche an! Auch das herrliche Geschenk der Vergebung ist als eine der vielen christlichen Wahrheiten zu einem matten Säftlein geworden, das Niemanden stärkt, auf dessen Genuß es Manchem noch übler wird. Ist Vergebung wirkliches Geschehen und Handeln Gottes, dann ist sie zeitliches Ereignis, das in diesem Augenblick das einzige Ereignis ist, in dem die Wahrheit zu uns kommt als Wirklichkeit. Wir sind ja heute nach Wirklichkeit so hungrig geworden. Auch die schönsten christlichen Wahrheiten locken uns nicht aus unserer Isolierung, aus der Höhle des Todes hervor. Wirklichkeit schreit nach Wirklichkeit. Ein Sterbender will ggr nicht die ganze „Wahrheit" aller im Hause Befindlichen, er möchte nichts Anderes, als die eine Hand des einen geliebten und treuen Menschen. Und in dieser dargebotenen Hand liegt, menschlich gesprochen, Alles.

2. In den Theologischen Blättern 1930 Nr. 2 berichtet Professor Staerk über „Jesus im Lichte der jüdischen theologischen Wissenschaft" und besonders eingehend über das Buch des jüdischen Gelehrten Joseph Klausner „Jeschuha Nozri" (1925 englisch, soeben deutsch erschienen). Nach diesem Bericht kommt Klausner, der Jesus im Ganzen sympathisch beurteilt, zu dem Ergebnis: Neben einer ungesunden Übersteigerung des religiösen Selbstbewußtseins, das schwere Gefahren für die Reinheit der jüdischen Gottesidee in sich birgt (natürlich kann hier ein Jude nicht anders sehen und urteilen), fehlt Jesus der Sinn für die Forderungen des geschichtlichen Lebens und also auch für die völkische Mission des jüdischen Volkes. Das Judentum enthält alle Lehren Jesu, wenn auch nicht in ihrer undurchführbaren Schärfe. Dazu aber ist es getragen von einem starken jüdischen Volks- und Nationalgefühl, das Jesus abging. Darum „hatte und hat er dem Judentum nichts zu geben". (Staerk S. 36.) Das Judentum weiß sich als Volk mit einer Mission für die Völker betraut.

Ist nicht auch da wieder die Entstellung der Offenbarung in eine Summe von Lehren oder Wahrheiten und die Subtraktionsmethode die Mauer, die dem Juden heute hauptsächlich den Weg zu Jesus versperrt?

Mit seinem Glauben an die Mission des jüdischen Volkes an die Völker hat dieser jüdische Gelehrte wohl recht. Er ahnt aber nicht, daß diese Mission dann in Wirklichkeit beginnen wird, wenn das Volk Israel als Volk durch Sterben und Auferstehen den gestorbenen und auferstandenen Christus erkennen wird, wenn ihm dann erst sein Altes Testament als Botschaft für die Völker, deren Zeuge es sein soll, lebendig werden wird. Das wird aber der Fall sein, wenn ihm die Augen dafür aufgehen, daß Jesus, auch wenn er keine neue Lehre gebracht hätte, die einzige Wirklichkeit wirklichen Lebens auf Erden ist und daß er zu seiner Zeit das, was dem Leben seines Volkes im Wege stand, eben gerade seine sterile Frömmigkeit (das gibt Klausner zu) und seinen Nationalismus ablehnen mußte. Seine Nationalität und sein Glaube soll dem jüdischen Volk auf die Zeit seiner Völkermission erhalten bleiben. Aber dazu eben mußte es einmal heißen: Los vom Nationalen! weil es der Götze war, der das Volk zerfraß. Dafür, daß Jesus sein Volk als Volk nicht einfach aufgegeben hat, zeugen doch, abgesehen von der Paulusstelle Röm. 9—11, auch in den Evangelien manche Worte.

Das Leben wurde damals eingesenkt in das innere Erdreich. Gehet nicht einmal auf der Samariter Straße! mußte es zuerst heißen. Aber später ebenso klar und bestimmt: Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker! Das Erste ist so wenig eine Verkürzung der weltweiten Wahrheit wie der Befehl an die Völker eine Verkürzung des individuellen Glaubenslebens bedeutet. Heute sehen wir doch das Leben tatsächlich nicht so sehr von einzelnen Männern oder Reformatoren aus ins Weite vorwärts schreiten wie Lichter, die immer zahlreicher in der Nacht aufblitzen; heute sehen wir das Leben viel mehr von draußen, vom Großen, vom Universalen her in das einzelne Kleine hereinbrechen, bis in die engen Theologenstuben und kleinsten Kirchenräume wie die aufgehende Sonne, der sich schließlich kein Haus mehr ganz verschließen kann. Durch die kleinsten Ritzen suchen sich ihre Strahlen den Weg.

Gerade so wenig Berechtigung wie die Beweisführung Klausners hat aber auch unter Christen die Bemühung, das politische und wirtschaftliche Leben dem Geist Jesu fernzuhalten durch die Darlegungen, wie fern Jesu Handeln und Lehren diesen weltlichen Gebieten bleibe. Der Beweis hätte wirklich Grund unter den Füßen, wenn Jesus ein religiöser Heros und nicht der Weltheiland und Erlöser der Menschheit wäre, wenn nicht Gott selber in ihm sein Recht auf seine Schöpfung wieder forderte. Und diese Forderung wurde zuerst im Innersten, im Zentrum erhoben. Heute ist sie aber hier, hier angelangt, wo unsere Wirklichkeit am dringendsten nach Leben, Lösung und Erlösung verlangt. Ja, da ist dann auch mit allgemeinen religiösen oder ethischen Forderungen oder durch Reinigung der politischen Motive nicht zu helfen und die soziale Frage zu entdämonisieren. Kein Herkules reinigt diesen Augiasstall und kein Prediger mit der idealen Forderung zum sachlichen Kampf. So, wie der Kampf da geht, kann er gar nicht sachlich geführt werden. Er müßte denn erst in eine andere Luft, auf eine andere Ebene, in eine andere Wirklichkeit hinein gehoben werden. Dann müssen die Menschen dem kommenden und weiterschreitenden Gott eine Tür nach der anderen auftun. Daß sie das eine religiöse Pfund konservativ ver-

graben und erhalten haben, ist keine Entschuldigung. Gott will jetzt gerade in das Profane hinein.

Woher also Hilfe zu erwarten ist? Von Christus, der durch das Volk der Juden und mit ihm die alten Propheten wieder aufstehen läßt. Die werden dann zu den Völkern reden, wie sie noch nie geredet haben. Und braucht doch kein Wort zu ihrem Schrifttum hinzugesetzt zu werden. Mehr möchte ich hier nicht sagen. Aber dies wird im „Amt des Geistes" verkündet werden, dem lebendigen Gegensatz zu jedem Schulchan Aruch.

3. Wir wollen nun mit dem dritten Beispiel von den Christen und Juden zu den Heiden gehen.

Gandhi in Indien ist ja eigentlich kein Heide mehr zu nennen. Warum will er aber nicht Christ heißen, sondern Hindu bleiben? Gewiß nicht nur, weil er das sein will, was sein Volk in der Mehrheit ist, oder der alten Weisheit und Tradition seines Volkes zulieb. Es ist bekannt, daß Gandhi etwas kennt, was ihm höher steht als sein Volk, und daß er dem Christus bewußt die Pforten Indiens öffnen würde, wenn er von ihm allein das Leben für sein Volk erwartete. Aber der Hinduismus dünkt ihn größer als Christus, weil er mit Liebe nicht nur die Menschen, sondern auch die Tiere umfaßt. Und davon ist doch in den Evangelien bei Jesus nichts zu lesen.

Liegt da nicht wiederum das Mißverständnis des „gedeckten Tisches" und das Rechenexempel vor, das einem Mann wie Gandhi den letzten Zugang zum Heiligtum des Christus verwehrt*)? Gut, daß Gandhi mit seinen Volksgenossen gelernt hat, Christus vom Christentum und von den christlichen Kirchen Europas zu unterscheiden, so wie die kanaanäische Frau im Evangelium gelernt hat, Jesus von den Juden und dem Judentum zu unterscheiden! Aber hat er den Christus schon gesehen, dessen Leben zunächst die Menschen, am Ende aber ganz gewiß durch die Menschen (wie Paulus im Römerbrief andeutet) auch die ganze Welt der Kreatur umfassen wird? Hat Gandhi vielleicht nur den Jesus gesehen, während der Christus Gottes ihm noch unbekannt blieb?

Jesus hat freilich keine Kirche gestiftet, aber Christus hat eine Kirche gewollt, mögen auch die Kirchen Europas und Amerikas kaum noch erkennbare Abbilder des von ihm gewollten Urbildes sein. Und die Juden so wenig wie die Inder werden Christus ohne Paulus finden dürfen, ohne Zusammenbruch ihres Optimismus („allmählicher Aufstieg der Kultur zur Höhe der vollen Herrschaft Gottes über die Menschenherzen" durch „lange, harte Erziehungsarbeit Israels und der Welt", wie Klausner es sich denkt) und ohne Scheitern der direkten Nachfolge Christi in Indien. In diesem Zusammenbruch wird ihnen auch der Sinn aufgehen für die Sakramente, Taufe und Abendmahl, mit denen sie jetzt, auch als Christen, noch wenig anzufangen wissen.

Kehren wir noch einmal zur katholischen und evangelischen Theologie zurück! Kardinal Newman hat einmal die fortschreitende Erfahrung und Wahrheitserkenntnis der Kirche mit einem Strom verglichen, der von der kleinen Quelle an immer stärker anschwillt und immer breiter dahinfließt. Alles Vergangene ist in ihm enthalten und aufgehoben; Alles ist, vermehrt um die Erfahrung der Gegenwart, immer beisammen und entwickelt sich zu immer größerer Klarheit und Vollkommenheit. Das ist typisch katholisch. Aber auf derselben Linie liegt doch auch das, was eine gewisse evangelische Religionsgeschichte z. B. von der Entwicklung der alttestamentlichen Religion vorgetragen hat. Ist damit die eigene Meinung dieses Alten Testaments wirklich getroffen? Steht es nicht vielmehr so, daß zur einen Zeit das Wort des ersten Jesaja das einzige und ganze Gotteswort an das Volk war, zur anderen Zeit das in Vielem entgegengesetzte Wort des Jeremia, und wiederum bei der ganz anderen Lage des Exils das ganz andere Wort des zweiten Jesaja und des Hesekiel? Gleichwohl steht hinter diesen verschiedenen Worten zu den verschiedenen Zeiten immer der eine Ruf zum Glauben und zum Gehorsam. Und steht es ferner nicht so, daß nun für ein Volk in dieser oder jener Epoche das Wort des Einen oder des Anderen zu dem Gotteswort wird, in dem Alles enthalten ist, was jetzt zu sagen ist und was jetzt gehört werden muß, freilich jedes sub specie Jesu Christi? Der räumlich und zeitlich universalen Kirche ist allerdings die ganze Bibel für die Ganzheit der Zeiten und Völker anvertraut. Sie muß dem kommenden Geschlecht den ganzen Inhalt der Bibel überliefern, da sie ja nicht weiß, in welchem bestimmten Wort oder Ruf dieser Inhalt für das folgende Geschlecht aktuell werden wird. Darin unterscheidet sie sich als Kirche von den Sekten. Aber während die Kirche die ganze Wahrheit in dem Ruf zur Stunde hört, nimmt sich die Sekte eine Speise willkürlich von dem gedeckten Tisch und bietet sie gleichmäßig allen Zeiten an.

Mag ein außenstehender Betrachter auch eine Entwicklung in der Religionsgeschichte beobachten und beweisen können, der Beteiligte und Angerufene kann nichts damit beginnen; denn er weiß, daß in dem Wort, das hier und jetzt ergeht, die ganze Wahrheit wirklich vor ihm steht und ihn in Anspruch nimmt.

Daraus würde dann auch eine andere Benutzung der Bibel für uns selber folgen. Weder werden wir einzelne Stellen als Belege oder Gesetze herausgreifen und zu verwirklichen trachten (Tolstoi), noch werden wir die großen Richtlinien aufsuchen, falls man darunter etwas Anderes versteht, als die große Richtlinie des Glaubensgehorsams, und etwa fragen: Was ist die Anschauung der Bibel über diesen oder jenen Gegenstand, z. B. über den Krieg, oder über die Ehe? Man würde dabei der Bibel immer Gewalt antun müssen, denn die „Anschauung" der Bibel ist je nach veränderten Zeiten und Verhältnissen eine verschiedene: weil hier das Wort des lebendigen Gottes ist. Das prophetische Wort will auch prophetisch gehört und angeeignet sein. Wir werden also nach analogen Zeitverhältnissen schon fragen müssen: Welches Wort der Bibel vom Krieg (um bei dem Beispiel zu bleiben) gilt uns heute? Das der Bücher Moses oder das des Jesaja bei dem Einbruch Sanheribs oder das des Jeremia bei dem Überfall Nebukadnezars? Ohne solches Forschen und Fragen im Willen, sich nun auch, zu Lieb oder zu Leid, das Wort sagen zu lassen, geht es eben nicht. So leicht macht es uns die Bibel nicht, daß sie für jedes Thema das immer gleiche Wort bereit hätte. Themapredigten gehen darum so leicht schief. Predigt ist prinzipiell vom Vortrag zu unterscheiden. Das freilich müssen wir beim rechten Erfragen der Bibel mit in Kauf nehmen, daß verschiedene Menschen werden verschiedene Antworten zu hören glauben. Eben weil es hier um Glauben geht und sich nicht um einfaches Ablesen handelt, muß auch das Ärgernis des Glaubens, die Möglichkeit des Irrtums, bestehen bleiben. Wer dann recht gehört und wirklich geglaubt hat, das wird sich später schon einmal herausstellen.

Ich möchte als evangelischer Christ dem Bild vom Strom ein anderes gegenüberstellen:

Mit dem der Kirche geschenkten Offenbarungsleben Gottes verhält es sich so, wie wenn ein Rad in steter Bewegung über die Erde rollt. Jedesmal an dem Punkt, wo das Rad die Erde berührt, zuckt ein Blitz, ertönt ein Ruf, entlädt sich die „Wahrheit" des Rades in einer erschütternden Wirklichkeit. Das Ganze ist auf diesen einen Moment und diesen Punkt gespannt und konzentriert. Bei

*) Wobei die Frage offen bleibt, ob wir Christen schon den „vorletzten" Zugang tatsächlich erreicht haben. Ich spreche hier vom Erkennen, nicht von der Verwirklichung.

der Umdrehung des Rades werden immer neue Stellen der Felge die Erde berühren. Und von jedem solchen Berührungspunkt aus ist es gleich weit zum Mittelpunkt des Rades. Und wenn auch dieselben Stellen des Rades die Erde wieder und wieder berühren, so geschieht das doch nie am alten Fleck der Erde, so daß die Berührung zu einem immer neuen Ereignis wird. Das Bild hinkt aber in dem Einen, daß in Wirklichkeit die neuen „Erfüllungen" der Offenbarung bald hier und bald dort geschehen und nicht so logisch aufeinander folgen wie die Punkte auf dem Bandreifen des Rades, die nacheinander die Erde berühren.

So will ich es in einem anderen Gleichnis zu sagen versuchen. Wie viele Selbstbildnisse hat Rembrandt von sich gemalt! Keines von diesen ist eine Wiedergabe aller seiner Eigenschaften. Wie langweilig wäre ein solches Bild-Museum menschlicher Seeleninhalte, wie wenig Botschaft würde es enthalten! In jedem dieser Selbstporträts ist aber eine wesentliche Wahrheit dieses Menschen zu einer Zeit begriffen, soweit das der Malerei überhaupt sichtbar zu machen möglich ist. Darum ist auch nicht jedes Selbstbildnis Rembrandts für jeden Menschen jeder Zeit oder jeden Alters ein befreiendes „Wort"; darum kann es aber jetzt für diesen, dann für jenen zu diesem Worte werden.

Das Heil, die Vergebung, die Auferstehung, die Gemeinschaft der Heiligen *ist* da; ja, es ist wirklich Alles von Christus ausgerichtet und herausgekämpft. Und doch ist es für *uns* erst da, wenn es im Augenblick an uns *geschieht* und wirklich *wird*. Wenn die irdische und himmlische Wirklichkeit sich berühren und der Funke überspringt, der verbrennt und neues Leben schafft, dann ereignet sich etwas. Wort ist verbum, ist Tat, ist in Bewegung, ist lebendig als das gegenwärtige, jetzt vom Ewigen gewollte Wort, durch das Amt des Geistes. Dies Wort kann und wird nicht leer zurückkommen.

Es ist *ein* erfreuliches Zeichen der Zeit, daß sich, was die christliche Erkenntnis und Verkündigung betrifft, wieder ein consensus zu bilden scheint. Das ist wie ein Wunder vor unseren Augen. Bis in kleine Dinge hinein — aber was heißt da klein? — werden wieder Vielen heute die gleichen Erkenntnisse geschenkt, von Vielen die gleichen Entdeckungen und Erfahrungen gemacht, in der Richtung wenigstens auf das Wort: Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater unser aller. Wo das geschieht, da wird das Vielerlei, und sei es auch als Summa Theologiae, zurückgedrängt. *Ein* Ton läßt sich mit zunehmender Deutlichkeit und Stärke vernehmen. Solche Einmütigkeit im Geist, im Hören der jetzt gültigen Botschaft, war in Hessen in der Zeit der Vilmars schon einmal weithin da; und sie hat 42 Pfarrern die Kraft gegeben, der Staatsmacht zu trotzen und für das Königsrecht Christi in der Kirche, d. h. für die Freiheit der Kirche die Leiden der Renitenz auf sich zu nehmen. Da sind Dinge durchkämpft, durchdacht und durchlitten worden mit einer Gründlichkeit und Tiefe, die uns bei den ersten Gehversuchen einer zwangsläufig „frei" gewordenen Kirche noch zugute kommen werden. In unserer Zeit aber wird die sich bildende Einmütigkeit im Hören und Glauben nicht auf ein Land oder Ländchen beschränkt bleiben. Wie wird das sein, wenn wir auf geistreiche und interessante Predigten verzichten können, weil das Geistvolle und Interessante schlechthin wieder da ist, die Botschaft der göttlichen Wirklichkeit für unsere Zeit, die *eine* Botschaft, ausgerufen mit mancherlei und neuen Zungen, von Boten und Herolden des Königs Christus!

Kruspis, Kr. Hersfeld Otto Reinhold

Philosophie als Ontologie

Zu Martin Heideggers „*Sein und Zeit*". (Sonderdruck aus Husserls Jahrbuch, Bd. 7.) Halle, Max Niemeyer 1927. 449 S. 20, geb. 22.50 M.

2. Die Auswirkung des Einsatzpunktes auf die Daseinsanalyse

In Verstehen, Geworfenheit und Verfallen bestimmt sich das Sein des Daseins als Sorge

Die Bedeutung des Verstehens verschiebt sich, indem der existenzielle Einsatzpunkt vom Sein überdeckt wird. Aber das Verstehen bleibt auch so das Zentrum der existenzialen Interpretation, in dem sich am deutlichsten die Existenz begreift. Was das Verstehen leistet, ist die Auseinanderlegung der Methode der Phänomenologie. Es sind immer methodische Erörterungen, die sich in der Interpretation des Verstehens ergeben. Das beweist aber, daß das Verstehen eine besondere Stellung im System der Philosophie einnimmt, auch in der Seinsphilosophie, die ihm nicht gerecht wird. Es zeigt ferner, von wie großer Fruchtbarkeit methodische Erörterungen sein können, und wie in ihnen das Zentrum der Philosophie geborgen liegt.

Das Verstehen ist die primäre und ursprüngliche Weise der Erschließung des Daseins: es bringt den Menschen vor die Zukunft, indem es ihm zu dem ontischen Seinkönnen, zu dem, was der Mensch sein könnte, aber faktisch „zunächst und zumeist" nicht ist, die ontologische Möglichkeit, „das Sein", entwirft; indem es ihm zeigt, wie er seine Möglichkeiten sich deuten und bestimmen kann. Es weist immer in die Zukunft, immer auf ein Seinkönnen, eine Möglichkeit, die nicht ist, aber aus der heraus sich der Mensch bestimmen kann. Das Verstehen ist damit der Ausdruck dafür, daß das Dasein, in Möglichkeiten lebend, sich selbst, seinem faktischen Dasein, schon immer vorweg ist.

Gleichwohl aber lebt das Dasein faktisch. Das Verstehen bringt es zwar ins Zentrum seiner Existenz, indem es ihm die Möglichkeiten erschließt, sein je eigenes Sein, seine Existenz, zu ergreifen, in der Freiheit der Wahl die Situation zu erfassen und zukünftige Möglichkeiten handeln zu lassen. Aber dennoch ist zugleich die Existenz schon immer entschieden: der Mensch ist „da", befindet sich irgendwie „gestimmt", „geworfen". Das „Gesetz, nachdem er angetreten", stellt ihn in die Welt ohne seine Wahl, und die Welt, in der er lebt, wie die Menschen, die mit ihm da sind, haben ihn immer schon bestimmt. Der auf sein eigenes Sein sich entwerfende, seinem faktischen „Da" immer vorweg seiende Mensch, findet sich vor als „schon seiend in einer Welt", und dieses immer nur, indem er von seinem eigenen Sein, seinen Möglichkeiten, abfällt, sie preisgibt, sich an Welt und Menschen verliert und im täglichen Besorgen aufgeht.

Dies aus der Gegenwart sich bestimmende alltägliche „Sein bei" der Welt und den Anderen läßt die eigentliche Bestimmung, die aus der Zukunft erfolgt, wie auch die Gebundenheit durch das Vergangene vielfältig und immer wieder vergessen, bringt so den Menschen von seiner eigentlichen „Selbständigkeit" fort und läßt ihn „verfallen" in die Uneigentlichkeit seines Existierens. Aber schon in diesem durchschnittlich alltäglichen Umgang des Menschen wird das Sein des Daseins als Sorge faßbar: die dreifache Gliederung des Sich-vorweg ... schon-sein-in-einer-Welt ... als Sein bei einer Welt und bei Anderen wird im Terminus der *Sorge* zusammengefaßt. Sie enthält die Faktoren der Existenzialität (die die Existenz und das Verstehen betrifft), der Faktizität (die in der Spannung zur Existenz die faktische Geworfenheit bedeutet) und des Verfallens an das „Man" des täglichen Umgangs.

Die dreifache Gliederung der Sorgestruktur ist auf ihre Einheit zurückzuführen

Das Phänomen der Sorge ist gewonnen, indem der Befund der durchschnittlichen Alltäglichkeit analysiert und

interpretiert worden ist. „Die Explikation des Seins des Daseins als Sorge zwängt dieses nicht unter eine erdachte Idee, sondern bringt uns existenzial zum Begriff, was ontisch-existenziell schon erschlossen ist" (196).

Der methodische Gang ging von der Hermeneutik des Daseins zum Sein des Daseins. Aber dieses Sein ist doch wieder nur „Phänomen". Es bleibt also für die Philosophie, die nach dem Sinn des Seins fragt, noch weiter zu untersuchen. Die dreifache Struktur der Sorge ist auf ihre ontologische Möglichkeit hin, die eine Einheit des Sinnes sein muß, zurückzuführen. Es bleiben die Fragen offen: Ist mit der Sorge das ganze und das eigentliche Dasein ergriffen? Ist die durchschnittliche Alltäglichkeit ein ausreichender Boden, um von ihm aus den Sinn des Seins, die Einheit der Sorgestruktur herauszustellen?

Die Existenz ist als je eigne zu ergreifen, das Dasein ist je meines

Statt nach dem Man, das das Subjekt des alltäglichen In-der-Welt-Seins ist und sich dadurch auszeichnet, daß es sich im Besorgen der täglichen Verrichtungen an dies Besorgen verliert, geht die Frage jetzt auf das „Selbst" des je eigenen Daseins, das sich nicht an die Welt hingibt, sondern die Situation, in die es gestellt ist, in eigener Weise ergreift. Der Begriff der Existenz, wie er bis jetzt leitend war (daß nämlich das Dasein sein Sein zu sein habe), bedarf der Verschärfung: dieses Sein ist das je eigene Sein. Es sind je meine Möglichkeiten, ist mein Seinkönnen, um das es dem Dasein geht. Zur Existenz tritt die „Jemeinigkeit" als nähere Bestimmung.

Darauf, daß die je eigenen Möglichkeiten ergriffen werden, kommt es dem Dasein an. Wenn es sie ergreift, existiert es „eigentlich". Das alltägliche In-der-Welt-Sein ist zunächst und zumeist ein uneigentliches Existieren. Wenn aber der Sinn des Seins des Daseins gewonnen werden soll, so kann er nicht nur das uneigentliche, sondern er muß auch das eigentliche Existieren „gründen".

Ein eigentliches und ganzes Existieren muß als Phänomen aufgezeigt werden

Die Frage, die sich jetzt erhebt, ist die: Gibt es ein faktisches Seinkönnen, eine ontische Möglichkeit für ein eigentliches Existieren, das zugleich die verschiedenen Momente der Sorgestruktur in sich vereinigt und so die „Ganzheit" des Daseins garantiert? Gibt es eine Seinsart des Daseins, einen phänomenalen Befund, durch den sich dieses als „ganz" und „eigentlich" erweist?

Die durchschnittliche Alltäglichkeit lag offen zu Tage; aus ihr ließ sich die Sorge als „Sich vorweg schon sein in einer Welt, als Sein bei innerweltlichem Seienden" „ablesen". Ein „ganzes" und „eigentliches" Seinkönnen liegt nicht so auf der Hand, ist nicht selbstverständlich gegeben. Ist es überhaupt gegeben? Ist das Dasein, ist der Mensch je ganz und eigentlich? Jedenfalls hängt die ganze weitere Untersuchung an dieser Frage; erst wenn das Dasein „in seiner Eigentlichkeit und Ganzheit phänomenal zugänglich geworden ist, kommt die Frage nach dem Sinn des Seins dieses Seienden ... auf einen probehaltigen Boden" (301).

Die Analyse der durchschnittlichen Alltäglichkeit des In-der-Welt-Seins führte nur bis zu dem Dasein, das, schon immer in eine Welt geworfen, sich zwar (im Entwurf) auf seine eigenen Möglichkeiten verstehen könnte, sie aber nicht ausdrücklich ergreift, sondern die Stimme, die es, aus ihm selbst kommend, darauf verweisen möchte, überhört und lieber auf die Welt und die Anderen achtet. Das „eigentliche" Dasein dagegen, das die entworfenen Möglichkeiten wählt und sich für sein eigenes Sein entscheidet, ist der Analyse der Alltäglichkeit nur „im Gegenzug" zu entnehmen. Aber trotzdem bestimmt diese Eigentlichkeit und der in ihr gesuchte Sinn des Daseins rück- und vorwirkend, im „Entwurf" schon wirksam, die Daseinsanalyse. Das eigentliche Existieren und der Sinn des Daseins ordnen und beurteilen schon die Durchschnittlichkeit. Das ist methodisch im „Sich vorweg" begründet.

Vielleicht ist dann der „Gegenzug", aus dem die Interpretation des Daseins auf seinen Sinn, die Zeitlichkeit hin, erfolgt, in gewissem Betracht primär und ursprünglich gegenüber der Daseinsanalyse?

Das Phänomen der Angst vereinzelt und bereitet die Eigentlichkeit des Daseins vor

Das eigentliche Dasein verliert sich nicht im täglichen Besorgen, sondern es begreift das In-der-Welt-Sein als je eigene Möglichkeiten seines Seins. Es zerstreut sich nicht in der Fürsorge für Andere, sondern es holt sich aus dem Man zurück in die gesammelte Kraft seines Selbst-Seins. Das Phänomen der Angst leitet über in die Sphäre der selbständigen Eigentlichkeit und Ganzheit.

Unübertrefflich wird in der Interpretation der Angst die Einsamkeit und Vereinzelung des auf sich geworfenen und sich selbst überantworteten Daseins herausgestellt. Die Not des In-der-Welt-Seins bricht elementar auf. Die Angst ängstet sich nicht vor Diesem oder Jenem, wie die Furcht sich vor Bestimmtem fürchtet, sondern vor der Welt selbst. Das besorgende Hantieren mit den vertrauten „Dingen" des täglichen Umgangs „vermag nichts mehr zu bieten, ebensowenig das Mitdasein Anderer" (187). Die Angst erschließt das Dasein als solus ipse; sie wird damit zum Mittel für die Eigentlichkeit; sie „holt das Dasein aus seinem verfallenden Aufgehen in der ‚Welt' zurück, die alltägliche Vertrautheit bricht in sich zusammen" (189). Das Dasein ist in der „Unheimlichkeit", es hat sein „Zu-Hause" verloren.

Aber während das In-der-Welt-Sein im Phänomen der Angst als das, wovor die Angst sich ängstet, erst eigentlich aufleuchtet, verschwindet in ihr als der absoluten Vereinzelung das Mitdasein mit Anderen. Die Möglichkeiten, die das je eigene Dasein ergreift, können immer nur je eigene Möglichkeiten sein, das Seinkönnen verbleibt im je eigenen Zirkel, ja es bekräftigt ihn durch seine Eigentlichkeit. Das Existieren, das den Abfall aus den eigensten Möglichkeiten nicht kennt, vollendet zugleich den Zirkel des Existenzverständnisses: es bedeutet die Ganzheit des Daseins. Dagegen wäre zu sagen, daß ein Verstehen, das über das je eigene Dasein, über das Seinsverständnis hinaushörte, nicht um diese Ganzheit und Eigentlichkeit sich sorgen könnte. Würde nicht der Mitmensch, der sich in der Anrede mir verständlich macht, meine Eigentlichkeit und Ganzheit in Frage stellen? Würde er nicht faktisch den Zirkel durchstoßen?

Der Tod ist das Mittel, mit dem die Ganzheit des Daseins erreicht wird

Heidegger sucht die Ganzheit des Daseins mit Hilfe des Todes. Die „stille Kraft des Möglichen" umfaßt auch ihn, gipfelt in ihm. Der Tod ist als „eigentümliche Seinsmöglichkeit, darin es um das Sein des je eigenen Daseins schlechthin geht" (240) ergriffen. „Die Frage steht nach dem ontologischen Sinn des Sterbens des Sterbenden als einer Seinsmöglichkeit seines Seins" (239). Als Seinsmöglichkeit ist der Tod unmöglich das seiende, den Zirkel und die Ganzheit aufhebende Ende des Daseins; denn dann wäre er als schlechthin Wirkliches und nur „seiend" das Ende aller Möglichkeiten. Der Tod ist vielmehr für die Ontologie ein „Sein zum Ende", und Sein als Existenzial ist Möglichkeit. Im Tode als dem Sein zum Ende muß „die Möglichkeit ungeschwächt als Möglichkeit verstanden, als Möglichkeit ausgebildet und im Verhalten zu ihr als Möglichkeit ausgehalten werden" (261). „Die nächste Nähe des Seins zum Tode als Möglichkeit ist einem Wirklichen so fern als möglich" (262). Der Tod betrifft das eigenste Seinkönnen, er hebt die Beziehung zum Mitdasein der Anderen auf; er ist gewiß, aber unbestimmt, weil unvorhersehbar; er ist die letzte Möglichkeit, die nicht überboten werden kann; denn er bedeutet die Unmöglichkeit des Daseins.

Aus dieser Unmöglichkeit des Daseins soll das Existieren, indem es in sie vorläuft, seine Seinsmöglichkeit je als die eigene auf sich nehmen. Aber es erhebt sich wieder die Frage: Wird nicht mit dem Tode, anstatt daß er den Menschen entschlossen vor seine Möglichkeiten bringt, vielmehr dies ganze Möglichsein als Zirkel menschlicher Schwäche in Frage gestellt? Kann man den Tod zum Mittel machen, indem man ihm die Kraft gibt, als „Sein zum Ende" das Dasein dem „Man" zu entreißen (263)? Kann der Tod (wie das Verstehen) als Seinsmöglichkeit begriffen, als Existenzial interpretiert werden? Kann das Dasein in seinen eigenen Tod „vorlaufen", um darin die Möglichkeit einer existenziellen Vorwegnahme des ganzen Daseins zu haben (264)?

Die Konstruktion, die das Dasein auf die Zeitlichkeit als seinen Sinn hin „entwirft", tritt immer stärker hervor. Der „Gegenzug" gegen die Analyse der Alltäglichkeit, in dem Ganzheit und Eigentlichkeit gewonnen werden sollen, verliert den ontischen Boden.

Das Vorlaufen in den Tod (ontologisch) bewährt sich in der vorlaufenden Entschlossenheit (ontisch)

Denn das Vorlaufen in den Tod ist ja zunächst nichts als eine ontologische Möglichkeit. Es „bedeutet" nichts, solange es nicht als Seinkönnen des Daseins erwiesen ist. Es muß sich also im Dasein „bewähren" und „bezeugen". Gibt es ein eigentliches Seinkönnen des Daseins als existenzielle Möglichkeit? Diese Frage ist noch offen. Die „Bezeugung" der ontologischen Konstruktion im Dasein, die Heidegger jetzt sucht, ergibt sich von dem phänomenalen Befund des Gewissens aus, das als „Ruf der Sorge" dem Dasein zu verstehen gibt, daß es schuldig ist, weil es seine eigenen Möglichkeiten immer verfehlt. Es ruft das Dasein zurück aus dem „Man" in die Eigentlichkeit. „Das Gewissen offenbart sich als eine zum Sein des Daseins gehörende Bezeugung, in der es dieses selbst vor sein eigenstes Seinkönnen ruft (288)."

Aber schon hier ist grundsätzlich dagegen zu sagen: die ontische „Bezeugung" einer ontologischen Möglichkeit ist selbst immer ontologisch. Die Philosophie kann, solange sie philosophiert, dem Zirkel ihrer Konstruktion nicht entrinnen, wenn sie nicht bereit ist, ihn von außen sich zerschlagen zu lassen. Wohl kennt Heidegger das „außer sich" — die Zeitlichkeit, der Sinn des Seins selbst ist es — aber es ist das Außer sich, das das Dasein transzendiert und es in die Endlichkeit stößt, indem es den Zirkel des Seinsverständnisses endgültig macht und „das Seinkönnen schließt, d. h. selbst geschlossen ist und als solche das entschlossene existenzielle Verstehen der Nichtigkeit ermöglicht" (330). Das „Außer sich" ist für Heidegger nicht das Außen einer seienden Wirklichkeit, sondern das „An und für sich selbst" (329) des Seinssinnes.

Ein Außen, das in den Zirkel einbrechen könnte, kann er nicht kennen. Also ist das Gewissen als „Phänomen" ontologisch gekennzeichnet; es ist wohl „daseinsmäßig" (301), aber nicht daseiend, und „bezeugen" ist nichts anderes als phänomenal (d. h. als Sein und nicht seiend) „zugänglich" werden (301).

So ist die in den Tod „vorlaufende Entschlossenheit", die mit Hilfe des Gewissens gewonnen wird, gleichfalls ein Phänomen, eine Seinsstruktur, eine Konstruktion. Die „Bewährung" der ontologischen Möglichkeit des eigentlichen Ganzseinkönnens des Daseins im Vorlaufen zum Tode wird als „vorlaufende Entschlossenheit" herausgestellt. Wenn Heidegger sagt: „Die Frage nach dem Ganzseinkönnen ist eine faktisch-existenzielle. Das Dasein beantwortet sie als „entschlossenes" (309), so sind „faktisch" und „existenziell" ontologische Begriffe. Nicht das Dasein geht in den Zirkel des Verstehens ein, sondern eine Deutung seiner, die ontologisch ist, ein seinsmäßiges Abbild. Für den Zirkel der auf Dasein bezogenen Philosophie gibt es Dasein nur als seinsmäßig schematisiert, die ontologische Möglichkeit nur als daseinsmäßiges Seinkönnen. Das ist das Gleiche, wie wenn Heidegger sagt: Der ontologischen Interpretation liegt eine „bestimmte ontische Auffassung von eigentlicher Existenz, ein faktisches Ideal des Daseins zugrunde" (310). Das eben ist der „idealistische" Charakter der Philosophie. Dann aber ist die „Bezeugung" der vorlaufenden Entschlossenheit auch — Philosophie, ist „idealistisch", ist Deutung.

Der als unverbindlich sich gebende Ruf „Zu den Sachen selbst" ist nicht eindeutig

Das heißt aber: Jeder Entwurf, in dem das Dasein ergriffen ist, ist „gewaltsam" und „beliebig"; den „unverstellten phänomenalen Bestand des Daseins" (313), die „Sachen selbst", an die Heidegger immer wieder appelliert, gibt es nicht. Denn „Phänomen" ist „Sein", und „Sein" ist Deutung. Das In-der-Welt-Sein Heideggers mag „keine höhere Instanz seines Seinkönnens" kennen als den Tod. Aber dies In-der-Welt-Sein ist die Grundverfassung der Existenz, die vorweg, und zwar keinesfalls „existenziell unverbindlich" vorausgesetzt ist. Wenn sie etwas „bedeuten" wollte, so war sie einerseits daseinsmäßig, anderseits deutungsvoll.

Es könnte also vielleicht eine andere Deutung von Existenz und eine andere Grundverfassung des Daseins als das In-der-Welt-Sein geben. Dann möchte dem Dasein auch eine andere höchste Instanz als der Tod als Sein zum Ende gesetzt sein. Es handelt sich immer um den Einsatzpunkt der Philosophie: in ihm ist sie angelegt und vorweggenommen. Kann je Philosophie behaupten, der ihre sei der richtige? Kann sie je mehr sagen, als daß er der ihrer Daseinsauffassung gemäße sei?

Anthropologie als Kritik der Ontologie

Zum Ausgang zurückkehrend, läßt sich sagen: Das Verstehen als „Grundart des Seins des Daseins" wurzelt in der Sorge, als der Seinsstruktur des Daseins überhaupt (315). Eine Philosophie, die sich dieses Sein des Daseins als Seinkönnen und darüber hinaus den Sinn des Seins überhaupt nicht als letztes und begründendes Problem, sondern nur als Teilfrage stellt und vielmehr ihr Zentrum in Etwas suchen würde, das dem Heideggerschen Begriff des Verstehens — vorsichtig gesagt — verwandt sein könnte, wird nicht nur sich in ihren Begriffen anders ausdrücken müssen, sondern auch etwas ganz Anderes mit ihnen bedeuten wollen. Sie wird als Angelpunkt der Daseinsanalyse nicht die „Zeitlichkeit" herausstellen können, so sehr sie die Überführung der gegliederten Sorgestruktur in die Einheit ihrer Begrifflichkeit als gelungen betrachten mag.

Es bestehen für eine Philosophie, die sich ihres methodisch-systematischen Charakters bewußt ist, und die gleichzeitig weiß, daß ihre Ausführungen nur „Sinn" haben im Bezug auf Dasein, zwei Möglichkeiten.

In der ersten wird der philosophische Zirkel absolut gesetzt. Das methodisch-systematische Vorgehen verwandelt das Dasein zum Seinkönnen und nimmt es in seine Möglichkeiten auf. „Der Seinssinn des Daseins ist nicht ein freischwebendes anderes, und ‚außerhalb' seiner selbst, sondern das sich verstehende Dasein selbst" (325). Damit greift das System über das Dasein über, ohne es im Grunde zu treffen. Denn es setzt das Dasein letztlich gar nicht voraus. Daher kann diese Philosophie behaupten, unabhängig von aller faktischen oder religiösen Entscheidung, „unverbindlich" zu sein. Faktisch aber ist sie es nicht; denn die ontologische Konstruktion selbst wird eine existenzielle Angelegenheit, sie wird Ausdruck einer existenziellen Haltung, des sich Haltens in Möglichkeiten. Dagegen läßt sich fragen: Erschöpft sich der Mensch darin, frei zu sein für seine Möglichkeiten? Ist „Glaube" eine Möglichkeit, die der Mensch ergreifen kann? Ist auch nur

die Anrede des Mitmenschen in die Kraft des Möglichen gelegt? Wie kann das „je eigene Dasein" beides auch nur als Grenze anerkennen können? Könnte es nicht sein, daß das Dasein von außen durch Etwas getroffen würde, daß mit ihm etwas geschähe, was es tiefer und nachhaltiger bestimmte als seine eigenen Möglichkeiten, als das Vorlaufen in den Tod? Ist der mit dem zuhandenen Zeug hantierende, den täglichen Umgang besorgende, dem „Andern" die Entscheidung zuschiebende, rücksichtsvoll oder nachsichtig mit ihm umgehende Mensch, der sich fürchtet und meist sein eigenes Sein verfehlt, der aber in der Angst und im Gewissen sorgend zu sich zurückfindet und im Vorlaufen zum Tode seine Möglichkeiten erwägt und entschlossen sein Schicksal auf sich nimmt, ist dieser in der Zeitlichkeit auf seinen Sinn gebrachte Mensch wirklich der ganze Mensch? Trifft die Daseinsanalyse wirklich seine Grundverfassung? Ist es wirklich Abfall des Menschen von sich selbst, wenn ihm „Rufverstehen und Hören", wenn ihm die Anrede ursprünglicher und unmittelbarer von außen kommt als aus dem Sein des eigenen Daseins? Macht nicht vielleicht die Anrede von außen das Verstehen des Gewissensrufes erst möglich? Und ist die alltägliche Zerstreutheit und Verlorenheit des Man vielleicht positiver zu deuten als das solus ipse in seiner Eigenständigkeit?

Daß die Analytik des Daseins diese Fragen nicht stellen kann, liegt darin, daß sie das Dasein nur als Durchgang zum Seienden überhaupt wertet. Für die Ontologie bestehen andere Fragen als für eine Philosophie, die in der Erkenntnis des Menschen nicht nur gründet, sondern darin auch ihr Thema findet. Für diese Philosophie der Erkenntnis (des Verstehens im weitesten Sinn) würde die zweite Möglichkeit sich ergeben. Der philosophische Zirkel ist mit der Erkenntnis eingesetzt. Er ist also immer wieder methodisch-systematisch anzuerkennen und ist nicht zu umgehen. Aber da er mit der Erkenntnis, die den Menschen kennzeichnet, gegeben ist, so ist er dem Menschen nicht transzendent, sondern er ist das, in dem der Mensch sich vorfindet; und zwar seine Endlichkeit vorfindet (darin wäre Heidegger zuzustimmen). Aber die Frage ist, woher sich diese Endlichkeit bestimmt.

Was ist das Transzendente? Das „Sein" des Daseins, so daß Sein und Dasein auseinandergerissen werden, um dann doch wieder sich zu verquicken und einander aufzuheben? Oder Etwas, das vielleicht nicht ohne Beziehung auf den Gegenstand der Theologie mit „Glaube" oder „Nächster" bezeichnet werden könnte? Und das imstande wäre, den Zirkel, der von sich aus sich nicht aufheben kann, von außen zu durchstoßen und den Menschen „frei" zu machen? Vielleicht nicht frei zum Tode, aber frei zur Liebe? Und wäre nicht dann die einzig mögliche „Bewährung" der philosophischen Konstruktion keinesfalls in Einzelheiten zu suchen; denn da wird sie immer nur „daseinsmäßig", nie daseiend und also immer nur Schein sein; sondern darin, daß sie in ihrem unumgänglichen Zirkelverfahren die Möglichkeit anhand gibt, sich diesen Zirkel zertrümmern zu lassen; daß sie bereit ist, ihn preiszugeben, wenn ein Anspruch von außen sie trifft, dem sie nicht gewachsen ist; daß sie ihre Geschöpflichkeit anerkennt und sich selbst immer wieder in Frage stellt?

Aber wenn so der ganze Mensch ins Zentrum der Philosophie rückt und das Sein zum Mittel wird, mit dem er sich sein Dasein deutet, so läßt sich nicht sagen: „Ontisch wird nicht entschieden, ob der Mensch in der Sünde ersoffen, im status corruptionis ist, ob er im status integritatis wandelt oder sich in einem Zwischenstadium, dem status gratiae, befindet" (180). Es steht freilich der Philosophie nicht zu, über den Menschen zu urteilen. Aber kann sie von ihm wegsehen und sich dem Sein zuwenden?

Bremen Gusta Knittermeyer

Kierkegaards Ironie

Kierkegaards Größe zeigt sich in der genialen Einseitigkeit, mit der er Zeit seines Lebens unermüdlich und unerbittlich immer wieder von neuem um die Lösung einiger weniger Probleme ringt. Er ist ein Denker von einer ganz außergewöhnlichen dialektischen Begabung, der ein großer Theologe hätte werden können, wenn er es gewollt hätte. Aber die Fragen des Glaubens sind ihm zu sehr persönliche Fragen, ihn interessiert nicht so sehr der systematische Zusammenhang der religiösen Wahrheit wie die Frage ihrer Verwirklichung.

Das ganze antike und mittelalterliche Denken kennt bereits zwei Auffassungen der Wahrheit: die rein begriffliche, vom Menschen ganz losgelöste Wahrheit, deren Kennzeichen ihre Widerspruchslosigkeit ist, und jene andere Wahrheit, die sich darin bewährt, daß sie von einem Menschen gelebt wird. Gegenüber der nominalistischen Theologie, die den Glauben als ein Fürwahrhalten von kirchlichen Sätzen ansah, hatte Luther mit Nachdruck betont, daß die Hauptsache am Glauben das vertrauensvolle Hinnehmen der in ihm verkündigten Wahrheiten sei: „Nicht daß Jesus Christus Mensch und Gott in einer Person ist, ist wichtig, sondern daß er es für mich ist." Descartes hatte den Typ der ganz unpersönlichen mathematischen Wahrheit vertreten, Pascal hält ihm entgegen: „Ich werde nur denjenigen Wahrheiten glauben, deren Zeugen bereit sind, sich dafür auch töten zu lassen." Kant und Hegel hatten den Typ des fanatischen Wahrheitsforschers in den des Philosophieprofessors umgewandelt, aber sie hielten doch noch an der abstrakten Wahrheit fest. Die Romantik dagegen hatte um des Lebens willen ganz auf die Idee einer allgemeinverbindlichen Wahrheit verzichtet; am bewußtesten vielleicht in Friedrich Schlegels Lucinde wird hier die Lehre vom „individuellen Gesetz" verkündigt.

In dieser geistigen Lage findet sich Kierkegaard vor. Die Wahrheit ist ihm zu heilig, um sie nur als ein willkürliches Produkt des individuellen Geistes anzusehen: sie ist ihm vielmehr Etwas, das über uns kommt, das wir vorfinden und zu respektieren haben. Aber es ist Kierkegaard auch zu ernst um die Wahrheit, um aus ihr eine rein intellektuelle Angelegenheit zu machen. Den Philosophieprofessor in allen Ehren, aber wenn die Wahrheit wirklich über uns steht, dann kann sie nicht schon durch die Lehrtätigkeit verwirklicht werden; sie fordert vielmehr, daß wir unser ganzes Leben nach ihr richten. Man ist also nicht schon dadurch Christ, daß man von der Wahrheit bestimmter Dogmen überzeugt ist und mit Leidenschaft und Entschiedenheit für sie eintritt, oder daß man es einem kirchlichen Bekenntnis als offenbarter Wahrheit festhält.

Aber die Wahrheit kommt auch nicht ohne unser Zutun zustande: sie wird uns immer nur in eigenen Erkenntnissen geschenkt. So enthält jede Wahrheit ein subjektives Element. Das verleitet nun freilich den Denker, seine Erkenntnis schon um des willen für wahr zu halten, weil sie seine eigene Erkenntnis ist, und es verleitet den Hörer, an ihr die Genialität des Denkers zu bewundern, statt die Wahrheit selbst ernst zu nehmen. Wie kann man hier der Wahrheit zu ihrem Rechte, und dem Denker wie dem Hörer zur wirklichen Ehrfurcht vor der Wahrheit verhelfen?

Um dieses Problem der Subjektivität ringt Kierkegaard seit seiner Studentenzeit, und er findet die Lösung in der Ironie. Indem sie scheinbar die Wahrheit als Irrtum oder das Gegenteil der Wahrheit als echte Möglichkeit hinstellt, führt sie den Denker zum Bewußtsein seiner Grenzen und den Hörer zur Ehrfurcht vor der Wahrheit.

Kierkegaards umfangreiche Schrift über die Ironie, die Wilhelm Kütemeyer jetzt in einer gewissenhaften Übersetzung vorlegt*), ist die erste Veröffentlichung des damals 28jährigen. Mit ihr promovierte er 1841 in Kopenhagen zum Magister der Philosophie. Aber sie ist eben keine Durchschnittsdissertation, sondern, selbst im ironischen Stile gehalten, der erste Wurf eines Genies. Sie ist bereits der ganze Kierkegaard, ja sie gibt mit dem Aufweis der weltgeschichtlichen Bedeutung der Ironie den Schlüssel zu seinem ganzen weiteren Schaffen, und man muß sich wundern, daß sie sich nicht bereits in der Sammlung seiner sämtlichen Werke fand.

Kierkegaard geht von der Ironie des Sokrates aus, die um die Endlichkeit alles Wissens weiß und zugleich um die Unerträglichkeit dieser Endlichkeit. Sie macht so die Naivität der Sophisten zunichte, die meinten, man habe ein ausreichendes Wissen, wenn man um all das wisse, was einem für das tägliche Leben an Erkenntnissen nötig sei. Diese billige behäbige Selbstgenügsamkeit vernichtet Sokrates, nicht indem er doktrinär die Unendlichkeit des Geistes proklamiert, sondern indem er ironisch die Konsequenzen aus diesem Wissen zieht und es so zur Erkenntnis seiner Grenzen und damit seines Ungenügens führte. Mehr wollte Sokrates nicht geben: wie der Einzelne aus diesem Wissen um sein Nichtwissen zu einem wirklichen Wissen kommen könne, mußte seine eigene Sache sein. Diesem ursprünglichen Begriff der Ironie, der von der Wirklichkeit ausgeht und um des wirklichen Lebens willen das Scheinwissen bekämpft, stellt Kierkegaard die modernen Formen der Ironie gegenüber, die aus ihr entweder nur ein Spiel oder aber eine Negation aller Wahrheit gemacht haben. Kierkegaard arbeitet schließlich einen höheren Typ der Ironie heraus, die beherrschte Ironie, in der die Ironie sich selbst noch ironisiert.

Hier hat man den Schlüssel für Kierkegaards eigene literarische Produktion, die selbst zu einem großen Teile solche beherrschte Ironie ist, und hierin liegt die Bedeutung des vorliegenden Buches für den Kierkegaard-Forscher und -Leser. Der Übersetzer gibt in seinem Nachwort eine sehr plausible Erklärung dafür, daß Kierkegaard nur einen geringen Teil seiner Schriften unter seinem eigenen Namen veröffentlicht hat, während die Mehrzahl pseudonym erschienen sind oder Kirkegaard nur als Herausgeber nennen. Kütemeyer fordert im Anschluß an Kierkegaards eigenen Wunsch, daß man nur die eigentlichen Schriften als Ausdruck von Kierkegaards eigner Meinung gelten lasse, die anderen dagegen als Ausdruck seiner Ironie seinem eigenen Schaffen gegenüber hinnehme. Kierkegaard habe sich durch seine pseudonymen Schriften vor sich selbst schützen wollen gegen die Versuchung, sich von einer geradlinigen formalen Logik weitertreiben zu lassen, statt sich an die komplexe Logik der Tatsachen zu halten. Zugleich habe er den Leser schützen wollen gegen den Kierkegaardianismus. Denn ihm lag ebensowenig wie dem Sokrates daran, eine Schule zu gründen: er wollte seine Zeit nur von der Notwendigkeit überzeugen, zum Glauben an die Vergebung zu gelangen. Indem nun die von Kierkegaard selbst vertretene Meinung über den rechten Weg in den pseudonymen Schriften ironisiert wird, soll der Leser zu der Überzeugung kommen, daß die Wirklichkeit, um die es geht, noch nicht mit den für sie gebrauchten Worten identisch ist. Es wäre also verkehrt, wollte man die offensichtlichen Widersprüche zwischen den beiden Gruppen Kierkegaardschen Schaffens gegeneinander ausgleichen.

Mit dieser aus Kierkegaard selbst gewonnenen Deutung hat Kütemeyer der Kierkegaardforschung einen ganz neuen und wenigstens im Grundsätzlichen wohl den einzig richtigen Weg gewiesen. Man wird sich nur hüten müssen, so weit zu gehen wie Kütemeyer, der die pseudonymen Schriften geradezu wie die eines Fremden behandelt wissen will: als Selbstironie gehören sie vielmehr ebensowohl in dem, was sie direkt sagen, wie in dem, was sie ironisieren, zu Kierkegaards Schaffen, man muß nur lernen, die Akzente richtig verteilen. Wenn Kütemeyer in seinem Nachworte zuweilen in ein zorniges Pathos gegen die bisherigen Kierkegaard-Forscher und -Ausleger verfällt, so wird man ihm zugute halten müssen, daß solcher Zorn aus einer großen Liebe zu Kierkegaard geboren ist, und außerdem wird man allmählich merken, daß auch dieses zornige Pathos noch eine Form der echten Ironie ist, die den Leser davor bewahren will, nun beim biographischen Interesse an Kierkegaard stehen zu bleiben, statt sich von Kierkegaard sagen zu lassen, was christlicher Glaube ist.

Münster Otto Piper

*) Der Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates von S. A. Kierkegaard. Übersetzt von Wilhelm Kütemeyer, München. Chr. Kayser 1929. 369 S. 7.50 M., geb. 9.50 M.

Einige Züge aus dem Leben Adolf von Harnacks

Ein Schwager Harnacks erzählt uns:

Adolf und Axel waren Zwillingssöhne des Professors der Theologie Theodosius Harnack in Dorpat. Der Vater siedelte dann nach Erlangen über. Nur ein Jahr jünger war Erich, der spätere Professor der Pharmakologie in Halle; Axel ist Professor der Mathematik an der Technischen Hochschule in Dresden gewesen. In der Erlanger Schule nahm das Zwillingspaar stets die beiden ersten Plätze ein: Erich wurde von gewaltigem Ehrgeiz getrieben, und er ruhte nicht, bis er auch ständig den dritten Platz in der Klasse belegen konnte.

Daß Adolf Harnack in der akademischen Laufbahn sehr schnell empor stieg, ist bekannt. Wer sein Hauptwerk, die dreibändige Dogmengeschichte, einmal in der Hand gehabt und auch nur äußerlich darin geblättert hat, der wird gewiß über die unendliche Fülle gelehrter Zitate gestaunt haben, die der damals noch ziemlich junge Gelehrte darin verwendet hat; ich möchte sagen, wie er rein technisch eine solche Zitatenmenge beherrschen konnte. Zur Erklärung dieser rein technischen Leistung darf man die Tatsache heranziehen, daß Harnack ein geradezu phänomenales Gedächtnis besaß. Er hatte nicht nötig jedes Zitat noch einmal nachzuschlagen, sondern er hatte diese vielfach wörtlich im Kopfe. Ich fragte ihn einmal: „Wie lange würdest Du zum Auswendiglernen brauchen, wenn man Dir eine Teubnerseite eines griechischen Textes vorlegte, den Du noch nie gelesen hast?“ Die Antwort lautete: „Wenn ich die Seite langsam durchlese, dann kann ich sie wohl auswendig.“

Daß Harnack ein Meister der Sprache war, ist bekannt. Wenn irgendein Glückwunschtelegramm oder dergleichen zu formulieren war, dann hieß es oft im Kreise der Kollegen: „Beauftragt doch Harnack; der weiß das so geschickt zu machen, wie kein Anderer.“ — Auch in der mündlichen Vertretung seiner Ansichten, namentlich um etwas für die Wissenschaft bei den Behörden durchzusetzen, ist Harnack sehr oft vorgeschickt worden. Die Älteren von uns erinnern sich noch, daß die Staatsbibliothek, damals Königliche Bibliothek genannt, in dem kleinen Kasten untergebracht war, der sich an das Palais Wilhelms des Alten anlehnte. Besonders bekannt war die Bibliothek durch die Inschrift, die noch aus der Zeit Friedrichs des Großen stammte: „Nutrimentum spiritus“. Daß die Bücherschätze vielfach ganz unwürdig untergebracht waren, und daß Platzmangel die Aufstellung der wichtigsten wissenschaftlichen Werke einfach unmöglich machte, das weiß Jeder, der einmal in der „Kommode“ gearbeitet hat (so wurde die Bücherei im Munde der Studenten oft genannt). Aber das Geld für ein neues Gebäude wurde vom Finanzministerium immer wieder abgelehnt; es handelte

sich freilich um eine Summe von etwa zehn Millionen Mark. Schließlich gelang es Harnack einmal diese Misere dem Kaiser im Gespräch darzustellen. Der Kaiser wurde aufmerksam und sagte: „Das müssen wir einmal eingehend besprechen!" Zu dieser Besprechung wurden eingeladen: 1. der Kultusminister, 2. der Finanzminister, 3. der Rektor der Universität Harnack. Im Vorzimmer trafen sich die drei Herren, und es entspann sich eine Vorbesprechung. In deren Verlauf wurde wieder die Möglichkeit eines Neubaues vom Finanzminister auf das bestimmteste zurückgewiesen; zehn Millionen könne er unmöglich anderswo frei machen. Nun wurden die Herren zum Kaiser gerufen. Zuerst bekam der Kultusminister das Wort, und er legte die dringenden Gründe für den Neubau dar. „Nun Sie!" wandte sich der Kaiser an den Finanzminister. „Majestät, das ist ganz unmöglich" — und er setzte seine Gegengründe auseinander. Darauf wandte sich der Kaiser an Harnack: „Nun Sie!" Harnack schlug natürlich in die Kerbe des Kultusministers, und als der Kaiser in dieser zweiten Befürwortung des Neubaues hörte, daß wir hinter allen Staaten, die etwas in der Wissenschaft bedeuteten, weit zurückständen, da entschied der Kaiser, indem er auf den noch ziemlich jungen Finanzminister Freiherrn von Rheinbaben zeigte: „Halten Sie sich nur an den jungen Mann hier; rausrücken muß er mit den Zechinen!"

In den Zeitungen ist in diesen Tagen mehrfach zu finden gewesen, Harnack sei u. a. auch zum Präsidenten der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften" ernannt worden. Das macht zum Teil den Eindruck, als hätte diese Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft schon länger bestanden, und Harnack wäre nur einer der Präsidenten, nach Anderen, gewesen. Der Ursprung dieser Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft war aber folgender: Als die 100jährige Jubelfeier der Universität Berlin bevorstand, fragte einmal der Kaiser Harnack: „Was ließe sich wohl zur Förderung der Wissenschaften in Deutschland tun?" Harnack erwiderte: „Wir sind in Deutschland in manchen Wissenschaften stark zurückgeblieben, namentlich in den Naturwissenschaften; denn wir besitzen so wenige Forschungsinstitute. Mit der Zeit wird sich dies doch sehr bemerkbar machen, obwohl wir an hervorragenden Gelehrten und Forschern Überfluß haben. Aber diese Herren können sich nicht genügend betätigen, und ihre neuen Gedanken nicht in der nötigen Weise prüfen und verarbeiten." „Das müssen Sie mir einmal genauer aufschreiben" war die Antwort des Kaisers. Harnack setzte sich Mittags um 2 Uhr an seinen Schreibtisch, und um 2 Uhr Nachts war der ganze Plan für die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft und für die ersten Institute fertig entworfen! — Harnack wußte auch die Menschen heranzuziehen, die in der Lage waren, durch Hergabe großer Mittel seine Gedanken in die Tat umzusetzen. Auch jetzt noch wird ein großer Teil der gewaltig angewachsenen Ausgaben der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft durch regelmäßige freiwillige Spenden aufgebracht. Seit dem unglücklichen Ausgang des Krieges und namentlich seit der Inflation, hat natürlich auch hier der Staat energisch helfend eingreifen müssen.

Potsdam Hermann Rassow

Wer ist die Kirche — Konsistorium oder Fakultät?

Audiatur et altera pars!*)

Ja, es soll ganz deutlich geredet sein: keines von beiden, weder das Konsistorium noch die Fakultät, ist die Kirche; beides sind nur ihre Organe. Aber mit dem Unterschied: die Fakultät Organ der geistigen, nicht greifbaren und das Konsistorium Organ der verfaßten Kirche. Und Auftraggeber des Konsistoriums ist das organisierte Kirchenvolk, Auftraggeber der Fakultät ist der Staat[1]).

Das war nicht immer so. Ehedem hatten beide, Konsistorium und Fakultät, den Staat als gemeinsamen Gewalthaber über sich. Das Kultusministerium war die Dachorganisation, unter der beide wohnten, die altpreußischen Konsistorien und Fakultäten. 1850 bekam die Kirche ihre eigene, dem Kultusministerium nicht verantwortliche Oberbehörde, während die Fakultäten dem Kultusministerium unterstellt blieben und noch heute von ihm allein ihren Auftrag empfangen. Gleichwohl blieben sie unverändert damit betraut, der Kirche ihre künftigen Diener ausschließlich heranzubilden. Das war ein Widerspruch in sich selbst[2]). Den Widerspruch suchte der Staat

*) Schon recht. Aber es ist uns keine unwidersprochene Ausgabe dieses Widerspruchs möglich. Um den Eindruck zu meiden, wie wenn ich mit meinem Appell in Nr. 13 allein stünde, habe ich mir Beistand geholt. Man lese erst Kübel ganz, dann die 13 Anmerkungen. Diese stammen von D. Erich Foerster. D H

[1]) Hier liegt der erste verhängnisvolle Denkfehler: Kübel macht mit seinem Denken über die verfaßte Kirche an einem willkürlichen Punkte Halt. Er sieht nicht, daß Auftraggeber der Kirchenregierung das vom Staat organisierte sogenannte Kirchenvolk ist, d. h. die Leute, die nach der staatlichen Rechtsordnung als Kirche gelten und gerechnet werden, und daß auch die Kirchenregierungen ihre Rechte zuletzt einzig und allein dem Staate verdanken. Wenn Kübels Argument stichhaltig sein sollte, so müßte jede von den Einwohnern gewählte Stadtobrigkeit als eine solche gelten, die ihren Auftrag nicht vom Staate empfinge. Die „verfaßte" Kirche hat ihre ganze Vollmacht, Gesetze zu geben, Steuern zu erheben, zu verwalten, ausschließlich vom Staate, — nicht etwa von Christus oder der Gemeinde der Gläubigen; als „verfaßte" Kirche ist auch sie ein Produkt des Staates. Nur der Katholik kann das anders ansehen. Hinter Kirche und Fakultät stehen nicht verschiedene Auftraggeber, sondern derselbe eine Auftraggeber, von dem nach evangelischem Bekenntnis überhaupt allein Recht gesetzt und Regierungsgewalt erteilt werden kann, der Staat. Exemplum docet: Von wem fordern denn die in Berlin verhandelnden Kirchenregierungen die Befugnis, bei den Besetzungen der Professuren mitzuwirken, wenn nicht vom Staate? Es ist also ganz verfehlt, den Streit zwischen Fakultät und Kirchenregierungen — warum nicht diesen deutlicheren Namen wählen statt des undeutlichen „verfaßte" Kirche? — auf einen Streit zwischen Staat und Kirche (Kirche im Vollsinn = Gemeinde Christi, Gottes Volk, Häuflein der Gläubigen) hinauszuführen; sondern es ist ein Streit zwischen zwei Konstruktionen der staatlichen Rechtsordnung: — die eine vom Staate geschaffen zur Wahrung bestimmter Interessen der bestehenden evangelischen Gemeinden, die andere vom Staate gebildet zur Pflege der theologischen Wissenschaft. Und es handelt sich darum, eine vom Staate ermächtigte Korporation gegen die sachlich völlig ungerechtfertigte Anmaßung einer anderen vom Staate ermächtigten zu schützen. Ob die eine wie die andere den Willen der Gemeinde Christi zum Ausdruck bringt: darüber entscheidet ein Anderer. Die Frage, die wir zu entscheiden haben, ist die, ob der Staat den Kirchenregierungen die Ermächtigung zu einer Kontrolle der Fakultäten erteilen soll oder nicht. Darüber ist nach positivem und sachlichem Recht zu entscheiden. Daß das positive Recht der Kasseler Kirchenregierung nicht zur Seite steht, ist unbestritten. Daß aber auch ein sachliches Recht zu ihrer Forderung nicht besteht, ist unsere Überzeugung nach dem Bekenntnis, aus den Erfahrungen der Geschichte und auf Grund der augenscheinlichen Unfähigkeit der betreffenden Personen (die ihnen jedoch so wenig zum Vorwurfe gereicht, wie Oberlehrern, daß sie nichts von Statik verstehen). Der Vorwurf, den wir ihnen machen, ist nur der, daß sie ein Recht fordern, zu dessen Ausübung ihnen die charismatische Voraussetzung fehlt.

[2]) Der Widerspruch ist nicht vorhanden. Denn die Kirche, für die die Fakultät die künftigen Diener erzieht, ist nun eben nicht die verfaßte Kirche, sondern die Glaubensgemeinschaft. Ihr die rechten Diener zu bilden, ist Aufgabe der Fakultäten, selbst auf die Gefahr hin, daß die „verfaßte Kirche" die von jenen gebildeten Diener für ungeeignet hält, verfolgt und verjagt. Das wäre ja noch besser, wenn die Fakultäten berufen wären, die Theologen so zu bilden, wie es die Kirche = die Kirchenregierungen wünschen! Wie soll es nun ein Widerspruch sein, daß der Staat für be-

dadurch zu lösen[3]), daß er, durch die Kabinetsorder von 1855, dem Oberkirchenrat das Recht verlieh, bei der Berufung der theologischen Professoren gehört zu werden. Mehr nicht[4]); mehr fordert die Kirche noch heute nicht. Die Kabinetsorder von 1855 hat übrigens noch heute ihre volle Rechtskraft; in alter Zeit wurden viele Fragen durch Kabinetsordres geregelt, die Gesetzeskraft erhalten und bis auf den heutigen Tag behalten haben[5]).

Daß der Kirchenbehörde bei ihrem Gutachten nicht selten Fehler unterlaufen sind, manchmal verhängnisvolle Fehler, ist bekannt. Aber gerade der berüchtigtste Fall, die Ablehnung Harnacks durch den Oberkirchenrat, zeigt in seinem Verlauf, daß sich der Fehler gutmachen läßt: der Kultusminister hat Harnack trotz der kirchlichen Ablehnung nach Berlin berufen[6]). Auch die Fakultäten greifen bei ihren Anträgen und der Minister bei seiner Berufung mitunter daneben, gründlich daneben; nur daß diese Fehler nicht mehr gut zu machen sind.

Soweit Altpreußen. In den neuen preußischen Provinzen bekam die Kirche 1866 keine selbständige, nur dem Landesherrn verantwortliche Oberbehörde. Wie ehedem in Altpreußen, so waren von 1866 bis 1918 in Schleswig-Holstein, Hannover und Hessen-Nassau Kirchenbehörde und Fakultät ein und derselben Staatsbehörde, dem Kultusministerium, unterstellt. Der Minister war Herr über beide; darum kam gegenüber den theologischen Fakultäten von Kiel, Göttingen und Marburg für die Kirchenbehörden auch nicht das Recht, nicht einmal das Bedürfnis in Frage, bei der Berufung von Professoren gehört zu werden. Mit dem Umsturz von 1918 ist aber für Neupreußen die Dachorganisation des Kultusministeriums gefallen, wie für Altpreußen 1850 mit der Schaffung des Oberkirchenrats; seitdem wird es auch von den neupreußischen Kirchen[7]) als unerträglich empfunden, daß die dem Staat allein unterstellten und verantwortlichen Professoren der Kirche ihre Pfarrer heranbilden, ohne daß die Kirche[8]) bei ihrer Berufung mitzuwirken hätte.

Dazu kommt für Altpreußen und Neupreußen, daß der Umsturz von 1918 den Charakter des Staates und das Gesamtverhältnis von Staat und Kirche grundlegend geändert, die theologischen Fakultäten aber unverändert gelassen hat. Nur war es ehedem der christliche, heute ist es der religionslose Staat, der über sie gebietet[9]).

So betrachtet, handelt es sich nicht um eine Spannung zwischen Fakultät und Konsistorium, sondern um eine Spannung zwischen Staat und Kirche. Es ist ja gar nicht die Fakultät, sondern der Minister, der die Professoren beruft; die Fakultät stellt ihre Anträge, aber der Minister beruft und ernennt, oft genug gegen den Vorschlag der Fakultät. Er kann den Fakultätsvorschlag genau so zu den Akten legen wie das Gutachten der Kirchenbehörde.

Handelte es sich um eine Spannung zwischen Fakultät und Konsistorium, so wäre leicht Abhilfe zu schaffen, zumal bei dem heutigen, „kirchlich" gewordenen Charakter der Theologie. Abgesehen von dem jetzigen neupreußischen Streit um die Berufung ist ja das Einvernehmen überall gut. Die Kirchenbehörde weiß wahrhaftig, was die Kirche an den Fakultäten besitzt[10]). Darum wäre es auch die

stimmte Zwecke der Glaubensgemeinschaft — nämlich für die Verwaltung — ein Organ, und für andere ein anderes bevollmächtigt! Das ist doch das einzig Zweckentsprechende, und der Staat würde den Bedürfnissen der Glaubensgemeinschaft Schaden tun, wenn er die Befriedigung derselben einer Stelle übertrüge, die dazu ungeeignet ist, und sie ermächtigte, einer anderen, die die dazu voll befähigt ist, hineinzureden!

3) Diese Motivierung ist harmlos und widerspricht den Tatsachen. Jene Kabinetsorder stammt aus der Zeit der schwärzesten Reaktion, des Ministeriums Raumer, und hatte keinen anderen Zweck als: einen — wie der König und seine Freunde meinten — stärkeren Damm gegen kritische Theologen aufzurichten, als ihn der vom Landtage abhängige Minister darstellte!

4) Welche Vorspiegelung! Nicht mehr — doch nur deshalb, weil sie nicht mehr erlangen kann, und weil sie — mit Recht — darauf rechnet, daß das gutachtliche Votum als ein dezisives wirken werde, weil dahinter das ganze Gewicht der politischen Konstellation und die Drohung, einen Sturm der irregeführten kirchlichen öffentlichen Meinung zu entfesseln, steht.

5) Will Kübel die Befugnis des Staates bestreiten, einmal erlassene Gesetze aufzuheben oder zu ändern? Will er das Recht jedes Staatsbürgers bestreiten, solche Aufhebung oder Abänderung zu fordern? Doch gewiß nicht! Auf die Frage, ob die genannte Kabinetsorder überhaupt Gesetzeskraft hat und ob sie der Kirche überhaupt ein Recht verleiht, möchte ich nicht eingehen. Sie ist für mich ganz unwesentlich. Zur Entscheidung steht ja auch jetzt nur, ob die Kirchenregierung auch da, wo sie unbestritten dies Recht nicht hat, es fordern soll, ob irgendwelche Gründe vorhanden sind die geltende Rechtslage zu ändern.

6) Der einzige Fall, in dem das Gutachten nicht die Wirkung einer Exklusive gehabt hat! Aber es bedurfte dazu des Einsatzes der vollen Entschlossenheit eines Bismarck! Das ist also wirklich ein schlechter Trost.

7) Kirchen? Nein: — von den Kirchenregierungen, nicht aber von einem großen Teil der Pfarrer und zukünftigen Pfarrer, nicht von den Professoren, Lehrern und weiteren sachkundigen Gemeindegliedern. Gehören die nicht zur Kirche? Die ganze anmaßende Verwechselung der Kirchenregierung spricht aus diesem Satze: L'état c'est moi — nämlich die Herren Konsistorialräte.

8) Hier erreicht die Verwirrung ihren Gipfel. Die Kirche, der die Fakultäten ihre Pfarrer heranbilden, ist etwas ganz Anderes, als die Kirche, die beansprucht, bei ihrer Berufung mitzuwirken. Und „die dem Staate allein verantwortlichen Professoren" — das kann ein evangelischer Theologe schreiben! Weiß er nichts von der Verantwortlichkeit vor dem Gewissen? Danach scheint es, als ob er auch die Pfarrer als solche ansähe, die allein der Kirche = der Kirchenregierung verantwortlich wären! Er bedenkt nicht, welche ungeheure Schwierigkeit für uns Pfarrer oft darin liegt, unsere Verantwortung vor unserem Gewissen, d. h. vor der Kirche, mit der Pflicht des Gehorsams gegen die Kirchenregierung und ihre massenhaften Gesetze zu vereinigen.

9) Deutschnationale Geschichtsklitterung. Der Staat ist vorher nicht christlich gewesen und heute nicht religionslos. Vielleicht ist die religiöse Neutralität, zu der er sich durch seinen Verfassungswillen verpflichtet hat, christlicher als die Parteinahme der vergangenen Zeit. Derselbe, 1918 umgestürzte Staat, dem Kübel als einem »christlichen« nachtrauert (damit kann nur der Preußische Staat gemeint sein, denn das Deutsche Reich war immer religionslos), ist von seinen Vorläufern 1849 und 1850 als heidnisch beurteilt worden, weil seit 1848 auch Juden und Dissidenten wählen und gewählt werden konnten. 30 Jahre früher hat Schleiermacher die absolute Monarchie kaum verhüllt heidnisch genannt, weil er in der Herrschaft eines Mannes über Gottesdienst und Bekenntnis etwas Unchristliches sah. 50 Jahre früher haben die Pietisten den Staat, der ihre Konventikel verbot, den Antichrist gescholten. Und alle die Lutheraner und Reformierten, denen nach der Regel cuius regio eius religio Gottesdienst und Religionsübung untersagt wurde, — haben die wohl den Staat als christlich erfahren? — Aber der Staat ist unbeschadet aller politischen Konjunktur eine Ordnung Gottes, Römer 13! 2. Thess. 2! indem er allen Ansprüchen in seiner Mitte die Grenze des Rechtes setzt — auch denen der »Kirchen«.

10) Der Wunsch, auf jeden Fall nicht unkirchlicher zu erscheinen als die, die sich selbst für Säulen halten, schlägt jeden Wirklichkeitssinn tot. Nach Kübels Meinung begehren die Kirchenregierungen jenes Recht nur dazu, die Freiheit der Theologie sicherzustellen! Wahrscheinlich halten sie auch nur deshalb so zäh an ihrem Anspruch auf die Schule, auf Genehmigung der Religionsbücher usw. fest, um der wissenschaftlichen Erkenntnis eine Gasse zu bahnen! Um freie Theologie und kirchlichen Liberalismus vor Vergewaltigungen zu schützen! Und dabei liegt es doch zu Tage und wird auch ganz offen ausgesprochen, daß diese Macht benutzt und erstrebt wird, um dem Allem den Weg in die Kirche zu erschweren.

würdigste und ersprießlichste Form der kirchlichen Mitwirkung, wenn Fakultät und Kirchenbehörde zusammengingen. Ob aber der Staat diese Regelung zulassen, also mit in Kauf nehmen wird, daß die Verständigung der Fakultät mit der Kirchenbehörde seine eigene Berufungsfreiheit einschränken könnte? Ganz abgesehen von den sonstigen Bedenken, die sich gegen diese Form der kirchlichen Mitwirkung erheben!

Welcher Weg aber auch gegangen wird — die Kirche hat nur das Eine Interesse, daß ihr überhaupt eine Mitwirkung erhalten bleibt und in Neupreußen zugestanden wird. Nicht um die Fakultäten zu bevormunden. Die theologische Wissenschaft trägt, gleich jeder andern Wissenschaft, ihr Korrektiv in sich selbst; sie kindlich zu bevormunden könnte sie, die Kirche, empfindlicher treffen als jeder Mißbrauch der Forschungs- und Lehrfreiheit. Diese Erkenntnis ist heute als Gemeingut aller Kirchenbehörden anzusprechen[11]). Aber das ist nach der Trennung von Staat und Kirche unwürdig und unmöglich, daß der religionslose Staat allein und ausschließlich die Verantwortung für die theologischen Fakultäten tragen soll, die der evangelischen Kirche ihre Pfarrer heranbilden.

Die kirchliche Mitwirkung bei den Berufungen abzulehnen, stellt sich als ein Rest von staatskirchlichen Anschauungen dar, die die tatsächliche Entwicklung längst überholt hat. Setzte sich diese Ablehnung durch, so käme es ganz unvermeidlich zu Entwicklungen, die den Fakultäten gleich verhängnisvoll würden wie der Kirche[12]). Umgekehrt könnte auch recht bald die Zeit kommen, da sich die kirchliche Mitwirkung bei den Berufungen als ein Schutz der Fakultäten und ihrer Freiheit erwiese[13]).

Frankfurt a. M. Johannes Kübel

Die religiöse Wirklichkeit und die psychologischen Wissenschaften

Vom Ersten Religionspsychologischen Kongreß in Erfurt

1

Die Religionspsychologie ist noch zu jung und noch zu arm an festen Methoden und gesicherten Resultaten, um als eine allgemein bekannte und bekämpfte Wissenschaft gelten zu können. Indessen ganz unbekannt ist sie so wenig wie völlig unbestritten. Schon die verschiedenen, z. T. entgegengesetzt gearteten Arbeiten innerhalb des religionspsychologischen Forschungsgebietes haben für eine gewisse Unruhe und Bewegung drinnen und draußen gesorgt. Man kennt im allgemeinen die Namen der ersten Religionspsychologen Starbuck und James, weiß etwas von der rein genetischen Methode Wundts und dem religionspsychologischen Zirkel Wobbermins, hat vielleicht auch von den umfassenden Arbeiten Beths und der experimentellen Forschung Girgensohns nach exakt-empirischer Methode gehört. Aber ein wirklich ernstes Interesse haben bisher fast immer nur Einzelne in den verschiedenen Bereichen gezeigt. Die Kirche steht ihr bis heute mit verhaltener Abwehr gegenüber, obwohl manche Pfarrer bereits wissen, was sie den Religionspsychologen an Hinweisen und Aufschlüssen für die Seelsorge verdanken, und einsehen, daß eine sinnvolle Seelenführung nur möglich ist, wenn Religionspsychologie und Religionspädagogik, die heute soviel in der Kirche gilt, zusammenarbeiten. Innerhalb der Theologie hat die Religionspsychologie auch nur sehr stellenweise einen Rang und bis auf das Interesse und die Mitarbeit einiger systematischer und praktischer Theologen mehr scharfe Gegner als indifferente Zuschauer.

Offenbar liegt der Interesselosigkeit der Kirche immer noch der Verdacht zu Grunde, die Religionspsychologie begehe ein Sakrileg, wenn sie das Heiligste und Innerste zergliedere. Und die Theologen meinen, die Religionspsychologie verfalle in Psychologismus, indem sie das Religiöse zu einer seelischen Funktion neben andern mache und durch eine derartige Relativierung ihm seinen zentralen Charakter und seine Absolutheit nehme. Aber beide Einwände gehen an dem Wollen und der Arbeit der Religionspsychologie vorbei. Sie kann kein Sakrileg begehen, solange es ihr um nichts Anderes als um das Religiöse geht und sie von dem Wissen um die religiöse Wirklichkeit erfüllt ist. Schon darum kann sie in keinen Psychologismus geraten. Und nicht das Religiöse in wißbare Forschungsresultate und damit überhaupt aufzulösen, es gleichsam zu erklären, ist ihre Absicht, sondern wie das gesamte Seelenleben, das unter der schaffenden Kraft der religiösen Wirklichkeit steht, sich aufbaut, verändert und verfällt, dies zu erforschen, und zwar mit allen Mitteln zu erforschen, sieht sie als ihre Aufgabe. Daß sie als eine umfassende Wissenschaft notwendig ist, zeigt das Eindringen der reinen Psychologie und der Psychiatrie in die unerforschten Gebiete des unter der religiösen Wirklichkeit stehenden Seelenlebens, das häufig ohne die Witterung für das diesem Gebiet Eigentümliche geschieht und bei dem es so häufig an einem adäquaten Bewußtsein fehlt. Bringt der Religionspsychologe beides mit, die Witterung für „das Numinose“ und das adäquate Bewußtsein, eignet ihr überdies eine streng wissenschaftliche Methode — sie kann genetisch oder empirisch oder auch empirisch-genetisch sein — so wird er den Forderungen der Theologie gerecht und ist gleichzeitig imstande, mit dem reinen Psychologen und dem Psychiater aufs engste zusammenzuarbeiten, ohne deren Erfahrungen und Erkenntnis ein so weites Gebiet nicht fruchtbar gemacht werden kann.

So betrieben, wird die Religionspsychologie auch jenen praktischen Wert haben, den ich bereits andeutete, als von Pädagogik und Seelenführung die Rede war. Die Frömmigkeit etwa des Kindes oder des Konfirmanden, wer kennt sie und hat sie auch nur einigermaßen wahrgenommen? Und was wissen wir von dem vorübergehend erkrankten und dem konstitutionell kranken Seelenleben? Sind etwa das religiöse und das kranke Seelenleben einander verwandt oder gleich, wie die meisten Psychiater von den Tatbeständen ihrer Klinik aus feststellen, oder gibt es hier deutliche Strukturunterschiede? Wer sähe hier nicht eine Fülle von notwendigen Aufgaben! Nimmt man sie ernst, so gilt es planmäßige Arbeit zu leisten.

Mit ihr hat der erste Kongreß der internationalen Gesellschaft für Religionspsychologie einen erfreulichen Anfang gemacht. Die Gesellschaft ist bereits 1914 von Wilhelm Stählin begründet, mußte aber aus äußeren Gründen ihre Arbeit, von der die drei Bände ihres „Archivs für Religionspsychologie“ Zeugnis ablegen, ein-

11) Diese Sätze wirken wie die Faust ins Auge, oder — wie ein leere Phrase. Woher weiß Kübel, daß dies Gemeingut aller Kirchenbehörden ist und immer sein wird? Denn er kann doch gar nicht voraussagen, wie sie bei der vollen Demokratisierung der Kirchen später zusammengesetzt sein werden. Früher war doch einigermaßen dafür gesorgt, daß nur sachkundige Männer in die Kirchenregierungen berufen wurden. Heute wird die Partei immer entscheidender. In Wahrheit empfangen sie ja ihren Auftrag nicht von der Kirche, nicht einmal vom Kirchenvolk, sondern von der Parteimaschine! Diese neuen Kirchenregierungen sind deshalb viel gefährlicher als die alten.

12) Das kann nur heißen: Dann wird die „verfaßte Kirche“ die Fakultäten trocken legen. Wenn sie den Protestantismus töten will, dann mag sie es tun. Nur dürfte sie dann auch gut tun, sich nicht mehr evangelisch zu nennen.

13) Und das kann nur heißen: Die Kirchenregierungen bieten sich den Fakultäten als Schutz gegen den religiösen Sozialismus an, dieses Schreckgespenst aller Kirchenmänner. Wir meinen, daß die Fakultäten wohl stark genug sein werden, eines unwissenschaftlichen religiösen Sozialismus Herr zu werden, daß aber ein wissenschaftlicher genau dasselbe Recht hat, wie jede andere Richtung.

E F

stellen. Heute hat sie bereits Vertreter in 15 Kulturländern, umfaßt so ziemlich alle Fakultäten und auch alle Kirchen und Konfessionen. Ihr Organ ist wiederum das „Archiv für Religionspsychologie", von dem jetzt der vierte und fünfte Band vorliegen (Pfeiffer-Leipzig). Ihr bisheriger Vorsitzender war Dyroff-Bonn, der neue ist Fischer-München; Gruehn-Dorpat (Berlin) hat die Geschäftsführung. Ihren Arbeitsprinzipien gemäß hatte die Gesellschaft Vertreter der verschiedenen Konfessionen und Wissenschaftsgebiete eingeladen und demgemäß auch die Redner ausgewählt.

2

Zuerst sprach der katholische Religionshistoriker und -Psychologe Wunderle-Würzburg über „die Stigmatisierte von Konnersreuth".

Als Katholik, der die Entscheidung seiner Kirche in diesen Fragen abzuwarten hat, wollte er keinerlei Wertungen des religiösen Geschehens und der religiösen Persönlichkeit der Therese Neumann abgeben. Zwar glaubt Wunderle, daß die Konnersreutherin eine Rückkehr zur unbefangenen, kindlichen Frömmigkeit darstelle, aber theologisch sei der ganze Fall noch nicht reif und gestatte nur die psychologische Diskussion. Das Vorgehen der Psychiater sei wegen ihrer materialistischen Befangenheit nicht glücklich gewesen und habe mit der Diagnose auf Hysterie eher Ablehnung hervorgerufen als Licht in das überaus komplizierte Problem gebracht. Der Ausdruck Hysterie deute auch etwas moralisch Anrüchiges an und gehe an der „hochwertigen" kindlich-frommen Persönlichkeit der Therese vorbei. Richtiger sei es, von Psychogenität zu sprechen, da sich der psychogene Charakter ihres Gesamthabitus nicht leugnen lasse. Es sei die Aufgabe der Religionspsychologie, die geistige Gesamtpersönlichkeit der Therese zu untersuchen, d. h. eine Art Psychographie zu schaffen, bei der ihre Aufnahme- und Reaktionsfähigkeit (Grad der Suggestibilität), weiter die Art, wie sie die Eindrücke verarbeite, und schließlich ihre Gabe, die Ausdrucksbewegungen der Umgebung wahrzunehmen, beobachtet und festgestellt werden soll. Mit der Ermittlung des seelischen Tatbestandes habe die Religionspsychologie, deren Aufgabe lediglich seelische Tatsachenerforschung sei, ihre Grenzen erreicht. Das letzte Wort zur Deutung der religiösen Phänomene stehe einzig und allein dem Theologen zu. Der Psychologe habe über die Feststellung des subjektiven Erlebens nicht hinauszugehen zur Feststellung objektiver Tatsächlichkeiten.

Leider ist es infolge des ungebärdigen Auftretens eines Mitgliedes des sogenannten Konnersreuther Kreises, dessen Schrift (Gerlich, Die Stigmatisierte von Konnersreuth" — vgl. Devarannes Besprechung in CW Nr. 9) von Wunderle wegen ihres Versagens hinsichtlich der von ihm geforderten Untersuchung der gesamten seelischen Struktur der Therese in sachlicher Weise kritisiert wurde, nicht zu einer fruchtbaren Aussprache gekommen. Darum jetzt noch ein kurzes Wort der Kritik.

Zunächst glaube ich, daß der Psychiater in Konnersreuth durchaus am Platze und damit sein Urteil als solches vollkommen berechtigt war. Es leuchtet jedem Kenner sofort ein, daß der Erlanger Psychiater Ewald in seinem Untersuchungsbericht und seiner gutachtlichen Stellungnahme (Lehmann, München 1928) besonnen und gerecht sein wohlerwogenes Urteil vom psychiatrischen Standpunkt aus gefällt hat. Und es ist nur wahrhaftig, wenn er als Arzt fordert: „daß der Kult, der mit Therese Neumann getrieben wird, und der eine Gesundung der Kranken verhindert, endlich einmal ein Ende findet" (S. 49). Auf Grund seines Befundes (Erbrechen S. 13, ihre hundertprozentige Unfallrente S. 16, Blindheit und Taubheit ebenda, Krampfstellung und Druckgeschwür S. 20, Lichtphänomene S. 21), mußte er als Kliniker zu der Diagnose „Hysterie" kommen. Ich weiß nun sehr wohl, daß damit nur die biologische Seite des Konnersreuther Geschehens beleuchtet ist — und diese ist außerordentlich wichtig — und weiß auch, daß es dem Psychiater oft infolge seiner ganzen Denkweise an dem Sinn für das Religiöse fehlt, und daß er es nur allzu schnell in seine klinisch-diagnostischen Kategorien auflöst. Trotzdem hat hier immer auch und grundsätzlich der Psychiater seinen Beitrag zu geben. Fügt er seine Deutung hinzu — sie liegt oft bereits in der Diagnose enthalten — so ist sie für den Theologen und Religionspsychologen nicht annehmbar. Aber man darf sie ihm nicht versagen und kann ihr nur die eigene gegenüberstellen. Es ist auch nicht glücklich, wenn man die Diagnose „Hysterie", die in der Tat trotz aller Aufwertung seitens mancher Psychiater (z. B. Birnbaum, Lange-Eichbaum) im Volksmund geradezu ein Schimpfwort und eine Schande ist, durch die Bezeichnung „Psychogenität" ablöst. Ist dieser Ausdruck als psychiatrischer oder nur psychologischer zu verstehen? In der Psychiatrie gilt „psychogen" als Bezeichnung für ein Leiden, das auf Grund einer psychisch labilen Konstitution durch starke seelische Erregungen entstanden ist. Die Hysterie gehört zur Gruppe psychogener Erkrankungen. Psychogenität wäre dann zwar nicht gleich Hysterie, aber doch die krankhafte Disposition, die in einem bestimmten seelischen Habitus dauernd irgendwie manifest ist. Auf Therese angewandt, könnte diese Änderung der Bezeichnung höchstens einen Gradunterschied andeuten, während es Wunderle doch offensichtlich auf die Feststellung eines Strukturunterschiedes ankommt. Dann wäre wohl das belastete Wort beseitigt, aber nicht die Tatsache des Pathologischen, wobei noch zu fragen wäre, ob der vom Arzt festgestellte Symptomkomplex bei der Diagnose Psychogenität nicht weithin einfach ignoriert wird. Nun ist allerdings die Frage, ob die Anamnese, auf die sich z. T. die Diagnose der Hysterie stützt, ein exaktes Mittel sei. Aber auch bei Psychogenität müßte man sich auf dasselbe Material beschränken. Immerhin ist soviel klar, daß der Psychiater seine Methoden und Begriffe auf diesen „Fall" angewandt hat ohne die Möglichkeit, darin das Religiöse als das Primäre und die gestaltende Kraft zu sehen und zu werten. Ich glaube nicht, daß es ihm gelingen kann, dieses Religiöse zu heilen, so sehr es ihm gelingen wird, die Symptome zu dämpfen oder zu beseitigen. Mir scheint gerade der Fall Konnersreuth geeignet, zu zeigen, wie nötig eine enge Zusammenarbeit zwischen Religionspsychologen und Psychiatern ist.

Halle Herbert Grabert

(Schluß folgt)

Die Kampfziele des proletarischen Freidenkertums

In den letzten Monaten hat das proletarische Freidenkertum erhöhte Aktivität entfaltet. In einem großzügigem Werbefeldzug versuchte es mit einem starken Aufgebot von Kampfmitteln aller Art einen neuen Schlag gegen die Kirche zu führen und die eigene Front zu verstärken. Diese erhöhte Kampftätigkeit des Freidenkertums zwingt dazu, die eigene Stellung zu den Dingen, um die der Kampf geht, gründlich zu überprüfen und klare Sicht auf die Kampffront zu gewinnen.

In seinem ersten Stadium stellte das Freidenkertum eine nur negativ bestimmte Kampftruppe dar, deren Kampfziel heißt: Vernichtung von Kirche, Evangelium und Glauben.

Das Freidenkertum hat seinen geschichtlichen Ursprung in der Aufklärung, die unter dem Einfluß der Reformation den freien Geist schaffen wollte, aber unter dem gleichen Einfluß des in der Renaissance neu auflebenden klassischen Heidentums den Freigeist ermöglichte. Freigeisterei und Freidenkertum sind die Fehlerzeugnisse einer in sich selbst erstarrten Geistes-Freiheit, die in Geist-Losigkeit endet. Das 18. und 19. Jahrhundert wies man-

cherlei freigeistige Strömungen auf, bis es um die letzte Jahrhundertwende zur Gründung der ersten freigeistigen Organisationen kam.

Während die Freigeisterei vor dem Kriege hauptsächlich bürgerliches Gepräge trug, unter Führung von Haeckels Monistenbund, gewann in der Nachkriegszeit die proletarische Freidenkerbewegung überragende Wucht. Die Stoßkraft liegt bei dem Verband für Freidenkertum und Feuerbestattung mit einer Halbmillion Mitgliedern, der als deutsche Sektion der Internationale der Freidenker angeschlossen ist und mit anderen deutschen freigeistigen Organisationen proletarischer und bürgerlicher Prägung in der Reichs-Arbeitsgemeinschaft der freigeistigen Verbände der deutschen Republik (RAG) zusammengeschlossen ist.

Seit über Jahresfrist durchlebt freilich der Verband eine tiefgehende Krise. Die radikalen kommunistischen Elemente, die man der Bolschewisierung des Verbandes beschuldigt, sind aus der Leitung ausgeschlossen worden. Über kommunistische Untergruppen wurde der Ausschluß verhängt. Ein neuer Verband oppositioneller Freidenker ist gegründet, der der Verbandsleitung und ihren Anhängern wegen ihrer reformistischen Haltung zu kulturpolitischen Tagesfragen (Konkordat, Schulfrage u. a.) Verrat am kämpfenden Proletariat vorwirft und in Bundesgenossenschaft mit dem russisch-bolschewistischen „Bund der Gottlosen" steht.

Bei aller Spannung innerhalb des proletarischen Freidenkertums, die gegenwärtig in offenem Bruderkampf ausgetragen wird, ist sich alles organisierte Freidenkertum im ersten Stadium einig: in dem Vernichtungswillen gegen Kirche, Evangelium und Glaube. Die Kirche wird unter dem beherrschenden Einfluß politisch-marxistischer Gedanken lediglich als Machtinstrument der herrschenden Klasse gesehen. Das Ziel aller kirchlichen Tätigkeit sei die Verdummung und Niederhaltung des Volkes, dessen klassenkämpferischen Energien durch die kirchliche Verkündigung in ihrer Entfaltung gehindert würden. Das Evangelium wird unter dem Einfluß der marxistischen materialistischen Geschichtsauffassung entwertet zu einer Ideologie, zum menschlich-geistigen Ausdruck materiell-ökonomischer Verhältnisse: als entstanden über der elenden Lage des damaligen Proletariats zur Vertröstung auf eine jenseitige Welt ausgleichender Gerechtigkeit und Erlösung. Daneben löst eine freidenkerisch-radikale Bibelkritik das Evangelium auf in ein buntes Gemisch von Mythos und Dichtung, von frommen Phantasien und eitlen Spekulationen, ohne Lebenswirklichkeit und Wahrheitsgehalt.

Zuletzt wird dem Glauben der Kampf angesagt im Namen der Wissenschaft. Der Glaube wird aufklärerisch verstanden als vorläufiger kindlich-naiver Wissensersatz, dem von der vordringenden Wissenschaft allmählich der Boden abgerungen werde. Der denkende Mensch wird von vornherein als die zuständige Instanz zur Lösung der Wahrheitsfrage erklärt, der Weg heiße: Voraussetzungslose Wissenschaft. Als Wissenschaft im besonderen Sinn gilt die materialistische Geschichtswissenschaft des Marxismus und die materialistische Naturwissenschaft des Darwinismus, als dessen atheistisch-konsequenter Vollender noch weithin Haeckel schwärmerische Verehrung findet. Die Welt wird als ein großer Mechanismus verstanden: aus einem Chaos durcheinanderwirbelnder Atome entsteht durch zufällige Lagerung erstes Leben („diese ‚Urzeugung' muß man annehmen, sonst müßte man ja an ein Wunder glauben, und das wäre unwissenschaftlich!" sagt Haeckel), bis dann im Kampf ums Dasein und unter der Lebengestaltenden Macht der wirtschaftlichen Verhältnisse das Leben sich immer höher entwickelt, bis auf der materiellen Grundlage die Überwelt des Menschengeistes und der Kultur sich aufbaut, an der der Mensch arbeitend mitschafft und genießend teilnimmt, bis sein Körper zerfällt und sein Leben verlischt.

Das radikale Freidenkertum, das bekenntnismäßig den orthodoxen Marxismus darstellt und seine politisch-weltanschauliche Vollendung im Bolschewismus findet, stellt unter den gegenwärtigen staatlichen und wirtschaftlichen Verhältnissen sich als eine reine Kampforganisation dar zur Vernichtung der Kirche als Bollwerk der herrschenden Klasse, zur Vernichtung der Gottesideologie des Evangeliums, zur Vernichtung des Glaubens; als unaufgeklärter Lebenshaltung. Mit dieser negativen Sinnbestimmung weiß sich das radikale Freidenkertum untergeordnet unter den revolutionären Gesamtkampf des klassenbewußten Proletariats. Das positive Ziel liegt ihm im Großziel der Weltrevolution, die über die Trümmer von Kirchenmacht und Gottesglauben in eine gottlose Welt, in die kommunistische Gesellschaft, in den bolschewistischen Staat führt, der die Gottlosigkeit zur Staatsreligion erklärt. Der neue Mensch ist der Gottlose! Das radikale Freidenkertum ist organisierte Gottlosigkeit. Sein Kampfziel heißt: Vernichtung Gottes!

Im Gegensatz zu diesem Radikalismus vollzieht das gemäßigte Freidenkertum sozialistischer Prägung, das bekenntnismäßig einen liberalen Marxismus vertritt, heute den Übergang von einer bloßen Kampforganisation zu einer neuen Glaubensgemeinschaft. Über die Kampfstellung gegen Kirche, Evangelium und Glaube hinaus sucht es bereits unter den gegenwärtigen politischen und wirtschaftlichen Verhältnissen ein positives Kampfziel in der Schaffung einer freireligiösen Sekte unter Verweltlichung von Kirche, Evangelium und Glauben!

Die sozialistisch-eingestellte Leitung des Verbandes erstrebt innerhalb des gegenwärtigen Staates das Recht der öffentlichen Körperschaft, das ihn rechtlich der Kirche gleichstellt. Er will für seine Mitglieder den Kirchenersatz darstellen. Bei allerlei festlichen Gelegenheiten, Kinderfeiern, Jugendweihen, Bestattungsfeiern u. a. tritt er handelnd auf. Man veranstaltet Sonntagsfeiern als Gottesdienstersatz und proletarische Kulturtage nach dem Vorbild kirchlicher Missionsfeste. In dieser verweltlichten Kirche bildet der Sozialismus marxistischer Prägung das säkularisierte Evangelium. Die Mächtigkeit der Verhältnisse wird als Allmacht, die Entwicklung als Erlöser, der Geist des schaffenden Menschen als Heiliger Geist verehrt. Diese Frohbotschaft mit ihrer schwärmerischen Erlösungsverheißung anzunehmen, ist hier Glaube in weltlicher Verkürzung. Der Sozialismus wird verkappte Religion. Der Zukunftsstaat wird das „Reich Gottes". Das gemäßigte Freidenkertum ist organisierte Vergottung dieser Welt. Sein Kampfziel ist: Ersatz Gottes durch Welt und Mensch!

Bei der Wucht des gegnerischen Angriffes ist die Kirche, die in dieser Welt immer wieder eine kämpfende Kirche bleibt, fürs erste in die Verteidigungsstellung gezwungen. Es gilt die Angriffe zurückzuweisen und den Gegner zum Stehen zu bringen. Es gilt, den Gegner ganz ernst zu nehmen und den Wahrheitskern seiner Sache aufzuzeigen. Auch der Irrtum lebt von einem Körnlein Wahrheit, sonst lebte er nicht.

Das Wahrheitsmoment des großen Irrtums Freidenkertum ist ein glühendes Ja zu dieser Welt. Alles unevangelisch-mystische Nein zu Welt und Mensch, das oft die Kirche durchklang, löst hier eine starke Gegenwirkung aus. Die freidenkerische Verehrung für Wissenschaft und Kultur, für Menschenglück und Völkerfrieden, für frische Leiblichkeit und aufgeklärte Geistigkeit hat in diesem Ja zur Welt ihr flammendes Vorzeichen. Und Menschen, die das Evangelium im Geist der Reformation verstehen, sprechen dies Ja in seiner ganzen Tiefe mit: zur Welt als der Schöpfung Gottes, zum Menschen als dem Kind Gottes, dessen Wort im Menschensohn Fleisch geworden ist.

Wo freilich dieses Ja zur Welt veroberflächlicht wird zur Vergötzung dieser Welt, wo die Schöpfung losgerissen wird aus ihrem schöpfungsmäßigen Zusammenhang und mit dem Schöpfer vereinerleit wird, da muß die Kirche des Evangeliums gegen solche verflachende Diesseitsorientierung, gegen freidenkerische Gottlosigkeit und freireligiösen Götzendienst zum Gegenangriff vorgehen! Um Gottes willen, dem alles Freidenkertum die Ehre als Schöpfer und Erlöser nimmt, und um des Menschen willen, den das Freidenkertum entweder vermaterialisiert oder veridealisiert, muß der Gegenangriff der Kirche in der Kraft des Evangeliums erfolgen. Dem radikalen Freidenkertum gegenüber, das den Menschen zum Kollektivmenschen, zum antlitzlosen Massenmenschen entwertet unter Ausschaltung aller persönlichen Freiheit, die für den Bolschewismus ein bürgerliches Vorurteil ist — verficht die Kirche die Gültigkeit des Menschen und sein Recht auf Persönlichkeit und Individualität als Durchgangsstadium des schaffenden Wortes Gottes. Dem gemäßigten Freidenkertum gegenüber, das in glaubenslosem Humanismus die Freiheit und Güte des Menschen verabsolutiert und den Menschen an die Stelle Gottes setzt — weiß die Kirche des Evangeliums von dem Abstand zwischen Gott und Mensch und kündet über der Sünde des eigenmächtigen Menschen die erlösende Gnade Gottes.

Die freidenkerische Kritik an der Kirche ist unehrlich, weil sie nicht die Ehre der Kirche will, und sie ist unsachlich, weil sie die Sache nicht anerkennt, von der aus allein die Kirche kritisiert werden kann: das Evangelium. Die freidenkerische Wertung des Evangeliums als Ideologie verführt zu einer verhängnisvollen Gehörlosigkeit und Verstocktheit des Menschen gegenüber der Offenbarung als dem Worte Gottes. Die freidenkerische Verachtung des Glaubens ist krasse Verständnislosigkeit gegenüber dem, was Glauben im evangelisch-reformatorischen Sinn ist: keineswegs ein grundloses Annehmen und spekulierende Fortsetzung des Wissens, sondern vielmehr die Voraussetzung alles Wissens und Lebens im Vernehmen des Wortes Gottes: das Gehör für die Offenbarung, die Hörigkeit und Verantwortung vor der fordernden und verheißenden Welt Gottes!

Wo das Freidenkertum zur Gründung neuer verweltlichter Glaubensgemeinschaft vorstößt unter Bildung freidenkerischer Dogmatik und freireligiösen Kultus, da ist zu zeigen, wie hier gerade die „neue Kirche" das Instrument einer bestimmten Klasse zur religiösen Verklärung ihres Klassenkampfes wird, wie hier gerade das „neue Evangelium" eine Ideologie über bestimmten, wirtschaftlichen und politischen Verhältnissen ist, wie hier gerade der „neue Glaube" schwärmerische Vertröstung wird auf ein Diesseitsreich der Erlösung und die Gläubigen über ihre unheimliche Situation in der Wirklichkeit von Sünde und Tod hinwegtäuscht. Verkappte Religion ist kraftlose Ideologie, gottgegründeter Glaube ist Gnade und Kraft zur Überwindung der Welt.

Die Kirche ist mehr als die Summe der Menschen, die zu ihr gehören. Was die Kirche zur Kirche macht, ist das Wort, das nicht von dieser Welt ist, das Wort Gottes. Das Freidenkertum ist mehr als die Summe der Menschen, die zu ihm sich rechnen. Was das Freidenkertum zum Freidenkertum macht, ist ein Wort — das Wort des Andern, des Fürsten dieser Welt!

Das Kampfziel der Kirche ist die Gott-gehorsame, aus Glauben gerechte Welt. Das Kampfziel des Freidenkertums ist die Gott-lose, sich selbst vergötzende Welt.

Gewiß steht die Kirche, soweit sie Welt ist, wie alle Welt in Schwachheit und Sünde. Sie weiß das selbst und beschönigt es nicht. Alle ehrliche und sachliche Kritik, die die Ehre der Kirche will und ihren kritischen Maßstab vom Evangelium her gewinnt, ist ihr lieb. Gewiß ist ihr auch die feindliche Haltung freidenkerischer Volkskreise eine lebendige Frage an das Gewissen, und sie spürt zutiefst in dem feindlichen Willen eine tiefe Enttäuschung leidender Massen an dem, was ihnen in ihrem Kampf um Gerechtigkeit und Menschenwürde die Kirche war, oder in mancherlei Verbürgerlichung nicht war. Hier muß die Kirche sich unter das Gericht gerufen wissen und wird sich dann, wenn sie sich neu zu ihrer eigentlichen Sache, dem Evangelium, findet, trotz weltlicher Formfehler begnadet wissen, daß durch ihre Schwachheit die Kraft Gottes mächtig werde. Auch dem kämpfenden Proletariat, das seinen Existenzkampf kämpfen darf und muß, wird die Kirche in neuer Sprache das alte Wort künden lernen müssen und ihm helfen, daß sein Kampf gerecht sei im Glauben, im Namen des schaffenden und erlösenden Gottes. Mit dem Freidenkertum aber, das mit dämonischer Kraft und List das kämpfende Proletariat losreißen will vom Willen des lebendigen Gottes und es verführen will zum Kampf im Namen des Anderen — mit diesem Gegner, der mehr ist als Fleisch und Blut, ist heute der Kirche der entscheidende Kampf aufgetragen um die Seele des Proletariats.

Gotha-Siebleben Otto Henneberger

Der Katechismus und die Zukunft der Kirche

Ein wohlmeinender Leser und Kritiker der „Christlichen Welt" sagte mir unlängst, es sei merkwürdig, mit welch wirklichkeitsfremden Gegenständen man sich heute immer noch in den christlichen Zeitschriften befasse, und nannte mir auf weiteres Fragen den Katechismus und das Ringen um seine Umformung als derartigen Gegenstand. Angesichts dieser sicherlich nicht vereinzelt dastehenden Meinung scheint es mir angebracht, nachstehend den Nachweis zu führen, daß die Katechismusfrage so aktuell wie nur irgend möglich ist, und daß es bei ihr in des Wortes eigentlichster Bedeutung um die Zukunft der evangelischen Kirche gehen könnte.

Ich folge den trefflichen Ausführungen einer der kleinen Werkschriften der Berneuchener Konferenz „Die religiöse Erziehungsaufgabe im heutigen Bauerntum" von Johannes Tonnesen und Johannes Iversen, wenn ich aus eigener Erfahrung der Katechismusschau von Tonnesen hinzufüge, daß sich bis zum heutigen Tage in zahllosen Höfen, Anbauerstellen und Katen der Typ des niederdeutschen Bauern erhalten hat, der „als Hausvater vor dem Tischende sitzt, mit der Bibel und dem Katechismus vor sich, der ihm seine Welt ausdeutet, eine letzte einheitliche Lebensschau gibt" (Tonnesen S. 7). Das gibt es noch! Gott sei Dank! darf man sagen, und die evangelisch-lutherischen Landeskirchen Hannovers und Schleswig-Holsteins sehen mit Recht in diesem Bauerntum die stärkste Stütze ihres vom Materialismus und modernen Heidentum bedrohten Daseins. Auch gelegentliche Kirchenaustrittsbewegungen auf dem flachen Lande, die zu beobachten ich Gelegenheit hatte, und die ihren Grund lediglich in der Unerfahrenheit und Torheit von Geistlichen hatten, bewiesen letzten Endes lediglich die feste kirchliche Gebundenheit der niederdeutschen Landbevölkerung, denn die Austretenden suchten und fanden unverzüglich Zuflucht bei einer der bestehenden evangelisch-lutherischen Freikirchen.

So wäre Alles in bester Ordnung, und man könnte sogar bezüglich des lutherischen Katechismus die beliebte Maxime anwenden Quieta non movere! d. h. in unserem Falle: Laßt dem Bauern, dieser unserer treuesten Stütze, seinen Katechismus D. Martin Luthers, mit dem er seit Jahrhunderten groß geworden ist, der in seinen gesamten Auslegungen und Erklärungen geradezu auf den Leib des Bauern zugeschnitten ist; rüttelt nicht an diesem Meisterwerk, wenn ihr nicht auch den Bauern in seinem Glauben, der nicht zuletzt mit auf diesem Katechismus

ruhi, erschüttern wollt: so könnte und müßte man sagen, wenn anders eine Gewähr dafür bestünde, daß der oben geschilderte Bauerntyp, der in unsere Zeit hineinragt, diese Zeit auch überdauern wird.

Das aber ist nicht der Fall, und die Tatsache, daß wir heute einer bedeutungsvollen Umformung der Wesensart des deutschen — nicht nur des niederdeutschen — Bauern gegenüberstehen, an der kein Kenner der Bauernpsyche vorbeisehen darf, zwingt uns zu dieser Untersuchung und zu der Frage, ob nicht die Anpassung des Katechismus an diese Umformung für die evangelische Kirche das brennendste Gebot der Stunde ist. Ich folge wiederum Tonnesen, wenn ich ausführe, daß die Welt des Bauern von gestern sein Hof war und daß diese Welt sich auf den Hof des Bauern beschränkte. „Aktiv, sittlich und handelnd und gestaltend in eigener Verantwortung ist der Bauer nur auf seinem Hof. Das ist die ihm von Gott für sein christliches Handeln angewiesene Welt." Von dieser äußerlich egozentrischen Lebensauffassung des Bauern, die doch innerlich von hoher Verantwortung für die Hofstelle, der er bis zum Tod als Altenteiler dient, durchdrungen ist, weiß jeder Kenner der Bauernpsyche, auch wenn er keine Silbe des lutherischen Katechismus gelernt hat; und absolut klar und folgerichtig stellte daher der Schöpfer des Katechismus in einer Zeit, der die Bauernpsyche des Gesamtvolkes, für das der Katechismus geschaffen wurde, gelten konnte, diesen Katechismus ganz auf die Lebensauffassung des Bauern ein und suchte dieser Lebensauffassung ewige Symbole zu schaffen. Sie haben länger standgehalten als so manches „für die Ewigkeit" berechnete Menschenwerk, und es vermag den Ruhm ihres Schöpfers nicht zu trüben, wenn sie einer Zeit zum Opfer fallen, in der an Stelle ruhiger Entwicklung gewaltsame Ereignisse mannigfacher Art ihre Auswirkung finden.

Es kann nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, daß diesen Ereignissen der Typ des Bauern von gestern zum Opfer fällt, und daß ein neues Landvolk im Werden ist. Gewiß sitzt der alte Bauer auch heute noch als Hausvater vor dem großen Familientisch oder im Lehnstuhl hinter dem Ofen und greift zu Bibel und Katechismus; sicherlich wird auch der junge Bauer, wenn er Hausvater geworden, wieder zu Bibel und Katechismus greifen und lesen, aber — — er wird mit Verstand lesen, und zwar mit einem Verstande, dem sich die Welt von Heute erschlossen hat, und der sich daher der Tatsache nicht verschließt, daß es mit der ausschließlichen Welt seines Hofes vorbei ist, und daß ihn eine unerbittliche Zeit in eine seinen Vorvätern fremde Welt hineingestoßen hat und ihn tagtäglich zwingt, aktiv und handelnd einzugreifen in das Treiben einer Welt, die weit jenseits des Hofes seiner Väter liegt. Er wird, getreu dem Brauche und der Sitte seiner Väter, aus dem Katechismus Regel und Richtschnur für sein einer erweiterten Welt verantwortliches Handeln entnehmen: das wird es weiter geben — wenn an dieser Wegscheide des jungen Bauern nicht der Katechismus versagt, wie er es in seiner heutigen Gestalt unfehlbar tun wird.

Bei Spengler kann man, wenn ich nicht irre, von einer eigenartigen Beobachtung lesen: Als besonders sparsam und solide bekannte Bauern, die hier Haus und Hof verkauften, um nach Amerika auszuwandern, führten sich während der Überfahrt — also solange sie entwurzelt waren — als beispiellose Verschwender auf, um sofort wieder drüben als Farmer auf eigenem Grund und Boden die alten sparsamen deutschen Bauern zu werden. So wird, wie ich glaube, der junge Bauer von heute, wenn er, durchdrungen vom Geiste der Väter, dem Geiste seiner alten Welt und im Bewußtsein des unvermeidlichen Daseinskampfes mit der neuen Welt, zum Katechismus D. Martin Luthers greift, eine Spanne der Entwurzelung durchmachen, in der es sich entscheidet, ob er auch in Zukunft die treueste Stütze der evangelischen Kirche sein wird, oder ob sich auch zwischen Bauernschaft und Kirche eine Kluft auftut. In diesem schicksalsschwerem Augenblick wird nichts auf die Form ankommen und Alles darauf, daß ein auch in unserer Zeit brauchbarer Katechismus dem Bauern von heute die Wege weist, auf denen er durch christliches Handeln sich und den Seinen die Zukunft sichert. Zeigt sich die Kirche für diesen Augenblick nicht gerüstet, so wird sie als evangelische Kirche keine Zukunft mehr haben. Es ist hoch an der Zeit!!

Stolzenau (Weser) Georg Sinn

Was wird aus den Fünfundvierzigjährigen?

1

Zeitnöten gegenüber ist eine doppelte Einstellung möglich. Es ist das Nächstliegende, sich in der Weise dagegen zu wehren, daß man sie behandelt wie ein lästiges Insekt, das einen unablässig umschwirrt. Man sucht es mit ärgerlichem Kopfschütteln oder scheuchenden Handbewegungen zu vertreiben. Damit schafft man es aber nicht aus der Welt. Zweckvoller und nützlicher ist ein anderes Verfahren; man bejaht solche Erscheinungen, nimmt sie nachdrücklich in seinen Willen auf und läßt sie zum Anlaß schöpferischen Handelns im Hinblick auf eine vernunftgemäße Gestaltung der Zukunft werden.

Keine Zeitfrage verlangt mehr nach einer solchen Erfassung und Behandlung als die gegenwärtige Wirtschaftskrise nebst der damit verbundenen Arbeitslosigkeit. So viel Gutes und Schlechtes darüber geredet, geschrieben und dagegen getan werden mag, besteht doch der Eindruck, daß eine endgültige Lösung bisher noch überhaupt nicht versucht worden sei. Der Gedanke nämlich, es handle sich um eine vorübergehende Erscheinung, die als eine Kriegsfolge mit schließlicher Liquidierung des Krieges verschwinden werde, hat viel Tröstliches und Beruhigendes. Aber er verführt auch zur Anwendung einer Methode von Aushilfen, die nur für den Augenblick gemeint sind.

Es fragt sich, ob hier nicht der Anfang eines Dauerzustandes liegt, dem allein mit der selbstverständlichen Ausschüttung von Versicherungsgeldern an die Arbeitslosen nicht wirksam genug begegnet werden wird.

In der Tat muß damit gerechnet werden, daß das Wirtschaftsleben in Zukunft unter der Devise stehen wird, die längst an den Toren zahlloser amerikanischer Fabriken zu lesen ist: „we don't employ men over forty — Leute über Vierzig werden nicht eingestellt."

Die menschenersparende Rationalisierung der Arbeit greift immer weiter um sich. Die Produktion kennt keine Grenzen, während der Verbrauch über ein bestimmtes Maß nicht hinausgehen kann. Auch bei stärkster Zahlungskraft kann das kaufende Publikum nicht mehr als eine bestimmte Menge Verbrauchsgüter aufnehmen. Die Herstellung aber vermag jedes beliebige Quantum darüber hinaus zu liefern und dabei stetig arbeitende Menschen einzusparen.

Die Absatzmöglichkeiten nach dem Auslande verringern sich von Tag zu Tag mit der Entstehung neuer ausländischer Produktionsgebiete. Der europäische, insbesondere der deutsche Export nach den früher außerordentlich aufnahmefähigen Ländern Lateinamerikas zum Beispiel wird immer stärker bedroht, nicht allein durch die unheimliche Konkurrenz anderer Exportländer, besonders der Vereinigten Staaten, sondern auch durch die entstehende heimische Industrie, die sich der reichen Rohprodukte des Inlandes bedienen kann. Es ist leicht möglich, daß sich solche neue Produktionszentren rasch selbst dem Export zuwenden.

Die Verpflanzung eines Teiles der englischen Textilindustrie nach China und Indien, um ein anderes Beispiel aufzuführen, wird den Unternehmern zwar einst-

weilen Riesengewinne bringen. Werden aber — was keineswegs ausgeschlossen ist — die billigen chinesischen und indischen Webwaren massenhaft aus dem Produktionslande ausgeführt, so bedeutet das für die europäische Wirtschaft etwas wesentlich anderes als früher etwa der Import echter orientalischer Teppiche, die keine Gegenstände des täglichen Bedarfs sind. Der Einfluß des Imports neuseeländischer Butter, die in Deutschland häufig für dänische gehalten wird, auf die deutsche Molkereiwirtschaft ist ein Beispiel aus jüngster Zeit dafür, was gemeint ist.

Senkung der Preise für die wichtigsten Verbrauchsgüter liegt natürlich im Interesse der Bevölkerung; daher soll hier gewiß nicht etwa für Verteuerung der Butter- und Textilwarenpreise Stimmung gemacht werden, z. B. durch Empfehlung von Schutzzöllen. Diese wenden sich heute vielfach gegen das Land, das sich mit ihnen zu sichern glaubt.

Hier kommt es lediglich darauf an festzustellen, daß der Zeitpunkt nahegerückt scheint, da mit einer dauernd zunehmenden Armee Arbeitsloser gerechnet werden muß, und daß sich diese Erscheinung verewigt.

Ist diese Möglichkeit als vorhanden erkannt, so erhebt sich alsbald die Forderung der Behandlung der Arbeitslosenfrage auf lange Sicht. Lösung aus augenblicklichen Verlegenheiten kann nicht mehr genügen.

Es ist unzweifelhaft, welche Richtung bei der Behandlung dieses wichtigsten Wirtschaftsproblemes der Gegenwart eingeschlagen werden muß: sie hat im Hinblick auf eine organische Fortbildung der sozialen und demokratischen Idee zu geschehen.

Bisher scheint wenig bemerkt worden zu sein, daß die Wirtschaftskrise wertvolle Keime einer solchen Entwicklung enthält, von denen einer hier aufgezeigt werden soll. Wird er gebührend beachtet, so kann daraus eine Einstellung zur Arbeitslosenfrage erfolgen, die nach Gesinnung und Methode beispielgebend zu wirken imstande ist.

2

Niemand dürfte bezweifeln, daß andauernde allgemeine Arbeitslosigkeit eine Quelle der Gefahr für das persönliche Ethos der Menschen und die allgemeine sittliche Einstellung zum Leben werden kann. Am stärksten bedroht sind junge Menschen. Der Drang „irgend etwas zu tun" wirkt sich in Zeiten wirtschaftlicher Not nicht immer zum Nutzen der Gesamtheit aus. Jugendliche Kriminalität und Übertreibung des Radauburschentums (auch in der Betätigung zu Diensten radikalster Parteien) sind nicht die einzigen Beispiele dafür. Das verfassungsmäßige Recht auf Arbeit gehört vor allen Dingen dem jüngeren Geschlecht. Je mehr dieses aber unter den gegenwärtigen Verhältnissen in den Arbeitsprozeß eingegliedert werden würde, desto höher müßte die Zahl der älteren Arbeitslosen anschwellen.

Es ist nun durchaus denkbar und wird vielleicht bald notwendig werden, die Menschen von einem bestimmten Alter an grundsätzlich aus dem Wirtschaftsprozeß freizugeben, natürlich nicht ohne sie selbst und ihre Familie finanziell ähnlich zu sichern, wie es bei der Beamtenschaft längst der Fall ist. Früher hörte die militärische Dienstpflicht mit dem fünfundvierzigsten Lebensjahre auf; dies Alter könnte einmal auch die wirtschaftliche Dienstpflicht beenden, — falls die Volksgemeinschaft ihren Pensionären, die alsdann meist noch im Besitz von Arbeitsfähigkeit und Arbeitswilligkeit sein werden, Möglichkeiten anderweitiger Betätigung zeigt. Diese aber sind vorhanden, sobald im Sinne sozialer und demokratischer Zukunft gedacht und gehandelt wird.

Die deutsche Gegenwart stellt doch wohl erst das Kindheitsstadium sozialer und demokratischer Lebensgestaltung dar. Denken und Handeln zahlloser Volksgenossen bewegen sich heute noch in den Bahnen vergangener, nicht wiederkehrender Zeiten. Ist als Grundgedanke und Ziel politischer Entwicklung erkannt, daß das Volk aus eigenem Rechte lebt, sich regiert und verwaltet, so gelangt man ohne Weiteres zu der Frage, ob bereits alle Gegebenheiten dafür ausgenutzt werden.

Mit einer patriarchalischen unumschränkten und in gewissem Sinn auch noch mit einer konstitutionellen Monarchie eng verbunden ist die Ausübung der öffentlichen Geschäfte durch ein dem Volk mit Erzieheraufgaben übergeordnetes Berufsbeamtentum. Mit der Verwirklichung der demokratischen Republik ist aber das Volk nicht mehr die bildsame Masse, die nach den Weisungen vorgesetzter Behörden zu handlen hätte, sondern der Beamte wird zum Beauftragten des Volkswillens. Nicht mehr ist das Volk für den Beamten „da", sondern umgekehrt, der Beamte fürs Volk.

Weite Bezirke des öffentlichen Lebens werden auch in Zukunft ganz überwiegend von eigens dazu ausgebildeten Berufsbeamten zu verwalten sein. Das gilt vor allem für die öffentlichen Verkehrsmittel: Eisenbahn, Telegraph, Telephon. In anderen Verwaltungszweigen werden eingearbeitete Berufsbeamten als Rückgrat des ganzen Betriebes zu verwenden sein.

Aber es liegt im Zuge der sozialen und demokratischen Gedanken, in immer steigendem Maße das bisher unbeamtete Volk zur Arbeit für die unmittelbare Erledigung der Verwaltungsgeschäfte heranzuziehen. Damit verliert die Verwaltung den Charakter eines Staates im Staate und verwurzelt sich immer stärker im Volksganzen.

Die wichtigste Vorarbeit dafür haben die Schulen zu leisten. Sie ist erfüllt, wenn jede Schule ein kleines Abbild einer sozialen und demokratischen Republik geworden ist, für deren Wohl zu arbeiten alle Angehörigen der Schule sich in gleicher Weise verpflichtet fühlen. Man sagt nicht zu viel, wenn man behauptet, daß die wertvollste Arbeit an der Zukunft des Volkes von denjenigen Lehrern geleistet wird, die unter Verzicht auf patriarchalische Autoritätserziehung (die wiederum den überwundenen Staatsformen gemäß, damit aber heute gänzlich unstatthaft ist) mit der Jugend in diesem Geiste sozialer Erziehung arbeiten. Es wäre zu wünschen, daß die Kreise, die sich gern mit ihrer nationalen Gesinnung brüsten und gar wohl die Erinnerung Fichtes heraufbeschwören, diesen Hauptgedanken des Philosophen der Befreiungskriege endlich auch zu dem ihren machten!

Eine Jugend, die durch eine Schule gegangen ist, die Jüngere und Ältere zum Dienste an der Allgemeinheit einander kameradschaftlich nebenordnet, und vielleicht nur eine solche Jugend, wird das soziale und demokratische Deutschland vollenden können.

Es wird ihr einmal selbstverständliche, weil gewohnte Pflicht sein, nach Beendigung ihrer wirtschaftlichen Dienstleistung aktiv am Leben und an der Verwaltung des Volksganzen mitzuarbeiten, in weit umfassenderer Weise, als es heute durch Abgabe des Stimmzettels geschieht.

Inzwischen aber werden die Veteranen der Arbeit bereits in den Verwaltungsbetrieb einrücken müssen, um den Jüngeren im Wirtschaftsprozeß Platz zu machen. Es gibt unendlich viele mit Beamten besetzte Stellen, die allmählich unter sorgfältiger Schonung der gegenwärtigen Inhaber für arbeitsfähige Ältere freigemacht werden können. Mit Freude werden sich viele „Abgebaute", die heute beschäftigungslos in den Tag hineinleben müssen, zu Halbtagsarbeiten im unmittelbaren Dienst des Volkes verpflichten. Für unzählige Hand-, Kontroll-, Schreib- und Botenarbeiten in sämtlichen Zweigen der Verwaltung genügt eine kurzfristige Anlernung durch eingearbeitete Berufsbeamte. Sie müssen unter ausdrücklicher Hervorhebung der Tatsache, daß es sich hier um Arbeit für die Volksgemeinschaft handelt, den arbeitsfähigen Veteranen des Wirtschaftslebens vorbehalten werden, zumal in den

Großstädten mit ihrem immer komplizierter werdenden Verwaltungsapparat.

Zugleich mit der Gewährung wirtschaftlicher Sicherung durch auskömmliche Renten muß die Volksgemeinschaft die Staatsbürger verpflichten, ein gewisses Maß Arbeit für die Gesamtheit zu leisten, die diese wirtschaftliche Sicherung schafft und verbürgt.

Etwa vier Stunden täglich muß der dem Wirtschaftsprozeß entnommene arbeitsfähige ältere Staatsbürger so lange für die Volksgemeinschaft zu leisten bereit sein, bis er, vielleicht mit Erreichung des fünfundfünfzigsten oder sechzigsten Jahres, auf Wunsch völlig die verdiente Ruhe genießen kann. Ihre Verteilung auf die einzelnen Gebiete nach Eignung und Neigung wird keine unüberwindlichen Schwierigkeiten machen.

Sache der Fachleute und Statistiker wird es sein festzustellen, welche Ersparnisse an Verwaltungskosten bei energischer Verwirklichung dieses Vorschlages zu erzielen wären.

Dresden G H Neuendorff

Die Fürsorgeerziehung im Urteil der Zöglinge

1

Zu den umstrittensten Problemen der Jugendwohlfahrt gehört die Fürsorgeerziehung. Sie beschäftigt nicht nur die Fachleute und an der Entwicklung der Jugend interessierte Persönlichkeiten, sondern sie ist zum Gegenstand öffentlicher Erörterung geworden. Die Presse aller Richtungen, Literatur, Bühne und Film beschäftigen sich mit ihr*). Aber unter all den Stimmen, die für oder gegen die Fürsorgeerziehung Stellung nehmen, sind Äußerungen von Menschen recht selten, die durch die Fürsorgeerziehung hindurchgegangen sind und ihre Wirkungen an sich selber erfahren haben. Wichtig sind in dieser Beziehung Wolf Ritters „Aufzeichnungen des Fürsorgezöglings Günter Rodegast" („Der Drahtzaun"). Auch aus Lampels „Jungen in Not" ist viel über die Stimmung und das seelische Leben der Zöglinge zu lernen, mag auch manche Äußerung von Lampel tendenziös gefärbt sein.

Einen wertvollen Versuch hat W. Herrmann-Egendorf gemacht, um zu ergründen, wie die Zöglinge die Fürsorgeerziehung erleben und auf Grund ihrer Beobachtungen und passiven Erfahrungen beurteilen. Er hat sich an ehemalige, volljährige Zöglinge der Egendorfer Anstalt gewendet und sie gebeten, anzugeben, was sie als Unvollkommenheiten und Mängel der Anstaltserziehung empfunden, worunter sie besonders gelitten haben, damit durch Aufdeckung von Fehlern und Schwächen der Anstaltserziehung eine Besserung im Interesse der Zöglinge erreicht werden könne. W. Herrmann hat darüber Weihnachten 1928 in Nr. 5 seiner „Egendorfer Blätter" berichtet. Gewiß wird nicht jede Äußerung eines ehemaligen Zöglings über seine Stellung zur Fürsorgeerziehung uns für etwaige Neugestaltung maßgebend sein können. Aber wenn es sich um ehemalige Zöglinge mit geistigen und moralischen Qualitäten handelt — daß solche nicht ganz selten sind, weiß jeder Praktiker der Fürsorgeerziehung —, sollte ihr Wort und Urteil uns zum mindesten nachdenklich machen und nach Wegen in der vorgeschlagenen Richtung suchen lassen. Denn das sollte nicht bezweifelt werden: wollen wir mit der Fürsorgeerziehung wirklich vorwärts kommen, sie zur Heilerziehung für irgendwie gefährdete Jugendliche ausgestalten, so müssen wir darüber zur Klarheit zu gelangen suchen, wie unsere staatliche Fürsorgeerziehung auf die von ihr betroffenen Kreise tatsächlich wirkt**).

*) Vgl. Altmann, Die Fürsorgeerziehung im Urteil der Öffentlichkeit. CW 1929 Nr. 9.

**) Wertvoll in dieser Beziehung sind einzelne in dem schönen Buch von Joh. Voigt „Neuer Anfang — Lebenswende" abgedruckte Briefe von ehemaligen Zöglingen der Ricklinger Anstalten.

Neuerdings hat Dr. E. Behnke im Zentralblatt für Jugendrecht und Jugendwohlfahrt, 21. Jahrg. Nr. 11, 1930 Äußerungen eines ehemaligen Fürsorgezöglings mitgeteilt, die meines Erachtens nicht nur für die Fachmänner von Interesse sind, sondern in hohem Maße die Allgemeinheit angehen. Darum sei das Wichtigste hier mitgeteilt.

Nach Angabe von Dr. Behnke handelt es sich um Äußerungen eines 24 Jahre alten jungen Menschen, der nach 1918 in großstädtischen Erziehungsheimen gewesen ist, aber auch in andere Verhältnisse der Fürsorgeerziehung hat Einblick nehmen können. Er ist seiner Zeit nicht aus eigenem Verschulden, sondern wegen Ungunst der häuslichen Verhältnisse der Fürsorgeerziehung überwiesen worden. Seine geistigen Fähigkeiten liegen zweifellos über dem Durchschnitt. Was seinen Ausführungen meines Erachtens besonderen Wert verleiht, ist das Bestreben, nicht nur eigene Empfindungen zu schildern, sondern zu sagen, was ihn und seine Kameraden in der Fürsorgeerziehung erfüllt und bewegt hat. Ein starker, sittlicher Ernst ist unverkennbar.

2

Als Wunsch wird zunächst die Beseitigung der Ausdrücke „Fürsorge" und „Zögling" bezeichnet. Sie werden als „niederschmetternd" empfunden. Für die Zöglinge und die Kreise, aus denen sie stammen, sind diese Worte mit den Vorstellungen von Verbrechen und völlig asozialem Verhalten verbunden. Daß er „Zögling" der „Fürsorge" gewesen ist, wirkt sich darum für den davon Betroffenen überall hemmend aus, hindert sein Fortkommen, ja seine ganze Lebensgestaltung.

Das Empfinden, das in diesem Wunsche zum Ausdruck kommt, ist meines Erachtens durchaus beachtlich. Man kann verstehen oder muß verstehen lernen, wie niederdrückend es ist „Zögling" zu sein. Eine Minderung an Menschenwürde liegt darin. Vielleicht nicht objektiv. Aber sicher für das Empfinden und Bewußtsein der „Zöglinge". Und darum lehnen sie sich innerlich gegen diese Bezeichnung auf.

Nicht anders steht es mit dem Wort „Fürsorge". Für uns klingt in ihm etwas von der Verantwortlichkeit vor Gott für einen anderen Menschen mit. Darum hören wir aus diesem Worte sorgende, Seelen rettende Liebe heraus. Anders die von der „Fürsorge" betroffenen Kreise. Ihnen klingt das Wort nach Freiheitsbeschränkung, Abhängigkeit, Bevormundung, gegen die sich die individuelle Selbstherrlichkeit auflehnt.

Unser „Ehemaliger" sagt nicht, was für Bezeichnungen an die Stelle von „Zögling" und „Fürsorge" treten sollen. Andere Ausdrücke ließen sich vielleicht finden. Ob aber damit wirklich Etwas gewonnen wäre? Würden neue Bezeichnungen nicht bald die alten Stimmungen in sich auffangen und bald derselben Abschätzung anheimfallen? Mir scheint — und hier rühren wir an Etwas, was später noch zur Sprache kommen wird — es handelt sich nicht in erster Linie um den Gebrauch oder Nichtgebrauch von Worten. Sondern darum muß es uns in der Fürsorgeerziehung gehen, daß die von ihr Betroffenen etwas von suchender, aufrichtender und zurechtbringender Liebe spüren und sich nicht lediglich als Objekte pädagogischer Betätigung, als Zöglinge empfinden, sondern sich zur Selbsterziehung und damit zur inneren Freiheit von sich selbst aufgerufen fühlen und merken, wie ihnen dazu Hilfe und Handreichung zu Teil werden soll. So wird die Ablehnung der Bezeichnungen „Zögling" und „Fürsorge" zur Mahnung, bei der Erziehungsarbeit „Zucht und Freiheit" als Ziel zu stecken und die Achtung vor der menschlichen Persönlichkeit, vor dem, wozu die „Zöglinge" angelegt sind und was sie werden sollen, in echter Liebesgesinnung sich auswirken zu lassen.

Weiter erhebt unser namenloser „Ehemaliger" die Forderung nach Vermeidung gleicher Kleidung. Er schildert, wie die Jungen versuchen, der Anstaltskleidung durch kleine Regelwidrigkeiten eine persönliche Note zu geben. Die Sonntagsausgänge und gemeinsamen Spaziergänge werden um der gleichmäßigen Kleidung willen als peinlich empfunden. Man bleibt darum lieber zu Hause als sich so „ausführen" zu lassen. Mancher wird darum am Sonnabend „krank", um im Krankenzimmer den uniformierten Ausgang zu vermeiden*).

Sicherlich bringt die gemeinsame Anstaltskleidung für die Leitung manche Bequemlichkeit mit sich. Sie erleichtert den Wirtschaftsbetrieb und sie erschwert das Entweichen, weil sie den „Zögling" überall von Anderen abhebt. Aber diese Uniformierung unterdrückt doch die persönliche Eigenart und erschwert dadurch die Erziehungsarbeit. Sie stempelt den Jugendlichen ab. Er ist

*) Es ist bezeichnend, daß Ulitz in seinem Buche „Aufstand der Kinder" die von ihm geschilderten Waisenknaben ebenfalls die sie überall kenntlich machende, uniformartige Anstaltskleidung unangenehm empfinden läßt.

nicht mehr er selbst, sondern gehört zu einer bestimmten Klasse von Menschen, die von anderen abschätzig beurteilt werden. Wird eine Uniform im Volksbewußtsein hoch geachtet, so kann sie ihrem Träger Halt verleihen und persönlichkeitsbildend wirken. Die preußisch-deutsche Militäruniform ist ein Beweis dafür. Auch die selbstgewählte Uniform von Jugend-Bünden usw. läßt sich hier anführen. Wird aber eine Uniformierung im Volksbewußtsein als Deklassierung empfunden, so weckt sie Minderwertigkeitsgefühl, Haß, Auflehnung und Rachsucht der „Gezeichneten". Daher scheint mir die Beseitigung der gleichmäßigen „Anstaltskleidung" durchaus im Sinne einer Fürsorgeerziehung, die wirklich ist, was sie sein will und soll.

3

Eine Gruppe von Wünschen des „Ehemaligen" beschäftigt sich mit Einzelheiten des Anstaltsbetriebes. Ich hebe die wichtigsten heraus.

a) Bildung kleiner Gruppen oder „Familien" innerhalb der Anstalt. Bekanntlich hat schon Wichern diese Forderung erhoben und in seinem Rauhen Hause vorbildlich verwirklicht. Wie sehr er damit den innersten Bedürfnissen der Jugendlichen entgegengekommen ist, wird durch die Forderung unseres „Ehemaligen" deutlich. Die Jugendlichen fühlten sich in den kleinen Familien im Unterschiede zu den großen Gruppen wohl, kamen zueinander und auch zu den Erziehern in ein näheres Verhältnis, sie empfanden diese nicht lediglich als „Aufpasser". Man fühlte sich als Familienglied und litt nicht mehr unter der Masse, die das Anstaltsleben unpersönlich und kasernenmäßig werden läßt. Ein besonderer Familiengeist entwickelt sich, der auf die einzelnen Jungen einwirkt und sie erzieht. Freilich kann in diesem „Familiengeist" auch eine Gefahr liegen, wenn er durch die schlechteren Elemente bestimmt ist. Hier aufzupassen und auf die rechte Zusammensetzung der Familien zu achten, erfordert viel pädagogische Weisheit und Jugendverständnis von der Anstaltsleitung.

b) Für die Schulentlassenen wird an Stelle der Schlaf- und Wohnsäle das Einzelzimmer gefordert. „Während der Schulzeit haben wir den gemeinsamen Tagesraum und den gemeinschaftlichen Schlafsaal niemals störend empfunden. Ganz anders wurde es mit Beginn der körperlichen Reife. Die Eigenart des Einzelnen trat in Aktion. Die Familie zerfiel. Innerhalb der jetzt nur noch durch den gleichen Tageslauf gehaltenen Gemeinschaft bildeten sich Gruppen. Drei bis vier Jungen, die sympathisierten und bei denen viel gleiche Interessen vorhanden waren, taten sich zusammen an einen Tisch, an dem sie möglichst allein sitzen wollten. Jeder stand in schöner Weise für ‚seinen' Tisch ein. Für die Zeit, die die Jungen im Heim waren, erwiesen sich diese Gemeinschaften in der Regel als dauerhaft und fest. Jetzt gab es nicht mehr Disharmonien zwischen den Einzelnen, sondern zwischen Tisch und Tisch. Da war der größte Wunsch: Eine eigene Stube! ‚Eine Bude', wo man in der Freizeit ‚unter sich' war. Die Jungen, die sich während dieser Zeit besonders entwickelten, hatten das Bedürfnis, sich überhaupt von der bisherigen Lebensweise zu lösen, allein zu sein, bzw. ‚herauszukommen', ‚unter andere Menschen'."

Mir scheint diese Schilderung durchaus richtig. Das Bedürfnis der Schulentlassenen nach Einsamkeit, nach dem Alleinseinkönnen ist auch außerhalb der Anstalten zu beobachten. Es hängt mit dem äußeren und inneren Anderswerden in dieser Lebensperiode zusammen. Darum sollte man den Wunsch nach der „eigenen Bude", der sich in dem Verlangen nach einem Zimmer für eine kleinere Gruppe, für eine „Tischgemeinschaft" äußert, möglichst zu erfüllen suchen. Man würde meines Erachtens gegen eine kleine äußere Erschwerung des Betriebes viel Gewinn für die eigentliche Erziehung eintauschen. Wir haben heute in unseren Fürsorgeerziehungsanstalten vielfach Einzelzimmer für die Neuaufgenommenen während der ersten sechs Wochen oder drei Monate dauernden Beobachtungszeit, die es dem Jugendlichen erleichtern sollen, zu sich selbst zu kommen. Sollte man da nicht Ähnliches für die Schulentlassenen versuchen trotz der unleugbar vorhandenen, nicht geringen Schwierigkeiten?

c) Wenn gleiche Küche für die Zöglinge und für das Anstaltspersonal gefordert wird, so sollte dies eigentlich selbstverständlich sein, ist es aber leider nicht. Es kommt ganz aus der jugendlichen Seele, wenn der „Ehemalige" schreibt: „Die Primitiveren unter uns empfanden die Verschiedenheit der Mahlzeiten fast als Kränkung, als Nichtachtung, als ein Das-kommt-euch-nicht-zu!" Anderseits wird von einem Beamten erzählt, er habe sich sein Essen aus dem für die Zöglinge bestimmten Topfe in einen Napf geschöpft und am Tische der Jungen gegessen. Er habe sich dadurch sehr das Vertrauen der Zöglinge errungen, wird ihm nachgerühmt.

Es mag kleinlich scheinen, wenn Derartiges erwähnt wird. Und doch hängt daran unendlich viel. Erziehung setzt Lebensgemeinschaft voraus. Kann es diese aber geben, wenn es keine Tischgemeinschaft gibt, sondern neben dem Essen für die Erzieher und das sonstige Anstaltspersonal anderes, minderes Essen für die Zöglinge gereicht wird?

4

Am wichtigsten scheint mir, was der „Ehemalige" über die eigentliche Erziehung in der Anstalt zu sagen weiß.

a) Zunächst fällt auf, daß der Anstaltserziehung der Vorzug vor der Unterbringung in einer ländlichen Familie gegeben wird. Die Jüngeren gehen wohl anfangs gern zum Bauer auf das Land, weil die größere Freiheit lockt und Manches reizt, was es dort zu sehen und zu tun gibt. Aber die Anstaltserziehung vermittelt besseres Schulwissen, anerzieht „gebildeteres" Benehmen, mehr Gewandtheit und Elastizität. Das merken namentlich die Jugendlichen, die eine Zeitlang außerhalb der Anstalt in Pflege waren. Sie kommen sich zurückgeblieben und „verbauert" vor. Auch die besseren Fortbildungsmöglichkeiten und die umfassendere Berufsausbildung, die die Anstalt gewährt, werden hervorgehoben. So ist die Stimmung an und für sich nicht der Anstaltserziehung feindlich, sondern wertet sie sogar höher als die Familienpflege. Das wird für Viele eine Überraschung sein. Aber es läßt erkennen, daß unsere Anstalten doch wohl nicht so schlecht sein müssen, wie mitunter behauptet wird.

b) Sehr ungünstig werden die Konferenzen der Erzieher beurteilt. Durch sie wird das Vertrauen der Zöglinge zu ihren Erziehern untergraben, so daß sie sich ihnen nicht mehr anvertrauen, weil sie nicht wollen, daß ihre persönlichen und persönlichsten Angelegenheiten in der Konferenz erörtert werden. Daher wird die Verschlossenheit immer größer, namentlich unter den Schulentlassenen: „Es wäre uns wie eine Entweihung vorgekommen, wenn an unseren seelischen Konflikten noch Andere teilgenommen hätten als der vertraute Pädagoge und wir. Allgemein scheuten die Jungen ... aus diesem Grunde eine Aussprache."

Konferenzen unter den an einer Anstalt tätigen Erziehern sind kaum zu entbehren. Aber ein Erzieher ist immer zugleich ein Beichtiger. Und Beichtgeheimnisse muß er auch der Konferenz gegenüber für sich behalten. Gelingt es nicht, die Jugendlichen dessen zu vergewissern, daß es zwischen ihrem Erzieher und ihnen „Ich-Du-ige Dinge" gibt, von denen die Konferenz nichts erfährt, so wird ein wirklicher Erziehungserfolg bei den schulentlassenen und älteren Jugendlichen ausbleiben. Wenn der „Ehemalige" sagt: „das Vertrauen wurde, fast möchte ich sagen: erstickt durch die Abhaltungen von Konferenzen!" so deutet das auf einen schweren Fehler im Anstaltsbetriebe, der sich doch vermeiden läßt.

c) Nicht günstig werden die durchschnittlichen Hausväter beurteilt. An ihnen wird die wirkliche, die geistige Überlegenheit vermißt und ihnen die Erzieherqualität abgesprochen. Sie werden in der Hauptsache als „Aufpasser" und Beamte gewertet, die gut für Ordnung und Reinlichkeit sorgen mögen, aber weiter nichts leisten. Dagegen werden die Junglehrer gerühmt.

Wer die Praxis kennt, wird das Recht zu diesem Urteil nicht völlig bestreiten. Die Auswahl des Personals für Waisenhäuser und Erziehungsanstalten kann nicht sorgfältig genug geschehen. Ordnungsliebe und persönliche Untadeligkeit allein reichen nicht aus, wie man früher leider nicht selten gedacht hat. Es muß erzieherische Fähigkeit, pädagogische Vorbildung hinzukommen. Die nicht ausreichende Vorbildung vieler Hausväter bringt diese oft prächtigen und wahrhaft frommen Menschen in die unangenehmsten und schwierigsten Lagen und hindert nicht selten den Erfolg der ganzen Erziehungsarbeit. Darum sollte die Forderung allgemein anerkannt und trotz der höheren Kosten verwirklicht werden, die unser „Ehemaliger" mit den Worten ausspricht: „Der Hausvater sei ordnendes Element, der wissenschaftlich qualifizierte Pädagoge der eigentliche Betreuer."

d) Interessant ist der Hinweis darauf, daß ein Teil der in der Anstalt untergebrachten Jugendlichen als für Freundlichkeit, Geduld und Güte unzugänglich zu betrachten ist. Gelegentlich griffen dann die anders gearteten Elemente zur Lynchjustiz, durch die sie in Form von „Klassenkeile", wie wir in der Schule sagten, ihrem Gerechtigkeitsgefühl Genüge taten. Als wünschenswert bezeichnet unser „Ehemaliger" „Trennung in zwei Gruppen und Beibehaltung der körperlichen Züchtigung für die Gruppe der sonst nicht erziehbaren Kinder!" Aber er fügt gleich hinzu: „Die Schaffung eines einheitlich-hochwertigen Personals würde Auswüchse und Überschreitungen des Züchtigungsrechtes unterbinden." Mir scheint, dieser Forderung liegt mehr pädagogische Weisheit und Kenntnis der Jugend zu Grunde als der heute so sehr beliebten Weichlichkeit und Ablehnung aller Härte und Strenge.

5

Ausführlich äußert sich unser „Ehemaliger" über das sexuelle Problem. Abbiegung des Triebes zur Homosexualität hat er nicht beobachtet, wohl aber sonstige Abirrungen bis zu fast sadistischer Grausamkeit, die sich in Tierquälerei betätigt. Letztlich wird hier nicht viel Neues gesagt. Das Zusammenleben einer größeren Zahl in den Entwicklungsjahren stehender Jugendlicher ist in allen Internaten und Anstalten reich an Spannungen und Entladungen. Die triebhafte Stimmung des Einen stärkt die des Anderen. Die Fürsorgezöglinge sind hier in keiner wesentlich anderen Lage als die Zöglinge anderer Anstalten, nur daß sie vielfach eine in sexueller Hinsicht äußerst ungünstige Erbmasse besitzen und darum dem Triebe wehrloser gegenüberstehen.

Wichtig und bedeutsam ist mir der Hinweis auf den wahrhaft segensreichen Einfluß, der von der Küchendame ausgeht, in deren Gegenwart sich alle zusammennehmen, bescheiden und zuvorkommend werden. Botengänge werden trotz Müdigkeit für sie sofort

erledigt. In freien Augenblicken schnell einmal mit ihr ein paar Worte plaudern erscheint als Glück. Alle verehren diese Küchendame, weil sie in ihr einer gütigen, mütterlichen Frau begegnen. Lehrreich ist auch die berichtete Tatsache, daß ein wegen wüster Schlägerei von seinem Arbeitgeber entlassener 19jähriger Zögling, der in eine strengere Anstalt gebracht werden soll, schließlich von einer Schwester dahingeschafft wurde. Vorher hatte er erklärt: „Da schafft mir keener hin." Einen Transporteur oder Polizeibeamten wagt die Anstalt nicht in Anspruch zu nehmen. Der Schwester aber folgt der Jugendliche widerstandslos. In der Bahn wird er von ihr abgedrängt, benutzt aber diese günstige Gelegenheit nicht zur Flucht, sondern macht die Schwester durch Zeichen aufmerksam, als man aussteigen muß.

Eine große Bedeutung kommt also dem fraulichen Element in der Anstaltserziehung zu. Schwer nur wird man sich dem Ernst entziehen können, der aus folgenden Worten spricht: „Wir hätten gern zwei- bis dreimal in der Woche während der Freistunden eine Dame bei uns gesehen, um mit ihr gemeinsam wesentliche Fragen unseres Berufes und des Lebens zu besprechen. Vielleicht hätten wir zu der erfahrenen, gütigen Frau das Vertrauen gefunden, das wir dem männlichen Erzieher gegenüber nicht aufbringen konnten und das wir so bitter vermißten!"

•

Wenn gleich Vieles in den Ausführungen des „Ehemaligen" nicht neu ist, so überrascht Manches durch die andere Perspektive, unter der es gesehen ist. Bei aller Kritik, die geübt wird, bleibt der Eindruck, daß die Erfahrungen der von der Fürsorgeerziehung betroffenen Kreise vielerwärts anders sind, als es die Hetze gegen diese Einrichtung vielfach behauptet. Hoffen wir, daß die Öffentlichkeit und gerade auch die evangelischen Kreise unseres Volkes im gegenwärtigen Streit um die Fürsorgeerziehung auch solche Stimmen hören, die wie unser „Ehemaliger" die Arbeit der Erziehungsanstalten zwar kritisch, aber doch letztlich positiv werten.

Breslau Ulrich Altmann

Kirche und Politik

Von der Tagung der Jungevangelischen in Magdeburg

Das war das Thema der zweiten Jungevangelischen Tagung, die am 24. und 25. Juni in Magdeburg stattfand: über die erste in Marburg ist in Nr. 7 des vorigen Jahres berichtet. Diesmal trug die Tagung den Namen: „Tagung für jungevangelische Kirchenpolitik"; man wagte sich mutig an das heiße Eisen heran. Diesmal war es nicht mehr eine Schar von Unverantwortlichen; die Einladung ging aus von dem im vorigen Jahre gegründeten Jungevangelischen Arbeitsausschuß (Professoren Piper, Cordier, Tillich, Pfarrer Schafft, Ritter, Wibbeling, Brunotte) und den im Arbeitsring zusammengeschlossenen Bünden (Bund deutscher Jugend, Christdeutscher Bund, Lichtensteiner Bund, Christliche Pfadfinderschaft, Niedersächsische Volkshochschule). Bei dem Namensaufruf stellte sich heraus, daß unter den 87 Erschienenen — diesmal gegen Marburg weniger Frauen — der BdJ am stärksten vertreten war, daneben der Bund religiöser Sozialisten, Neuwerk, Volkskirchenbund, Freunde evangelischer Freiheit. Die Jugend der zwanziger und dreißiger Jahre herrscht vor, Männer im grauen Haar sind seltene Gäste. Aber jugendliches Stürmen und Drängen tritt nur ganz selten in Erscheinung, so, wenn ein Redner ruft: „Heute ist Gottes Wille, daß wir Sozialisten sind, die Anderen müssen wir einfach verketzern." Im Gegenteil, es ist eine starke Besinnung auf die Grundlagen und es ist wenigstens beim Hauptthema eine große Einigkeit: ein Wunder fast bei dieser verschiedenen Zusammensetzung. Dabei ist gar nicht der Wille vorhanden, schnell zur Einheit zu kommen, vielmehr Furcht vor dem Kurzschluß des Relativismus: „daß wir zu rasch einander gelten lassen und die Gegensätzlichkeit zwischen uns vertuschen. Wir sollen sie im Gegenteil ganz scharf als solche empfinden. Wir wollen lieber an den Gegensätzen zu Grunde gehen, als durch äußerliche Einheit zu starr werden." Darum auch Abwehr einer neuen starren Orthodoxie, so sehr auch die aus der modernen Theologie stammende Art der Betrachtung diese Gefahr nahe zu legen schien: „Man soll nicht reformatorische Worte reden, die nichts wie Worte sind."

Das zeigt sich sogleich bei dem ersten grundlegenden Vortrage von Lic. Kurt Lehmann über Sinn und Bedeutung des Bekenntnisses. Wohl ist die Kirche kein Sprechsaal, es gibt in ihr nur eine Wahrheit. Aber die Bildung der Bekenntnisse ist nie abgeschlossen und die theologische Gedankenarbeit ist zeitgeschichtlich bedingt. Die einzelnen Formulierungen sind nicht bindend, sondern ein Regulativ, woran der Einzelne seinen Glauben immer wieder prüfen soll: Bindung nicht an die Vergangenheit, sondern an die lebendigen Kräfte der Kirche. Bekenntnis ist: „Gehorsam in der konkreten Begegnung mit Gott." So können auch die ökumenischen Bekenntnisse und die Augsburgische Konfession nur Bekenntnisse für ihre Zeit sein; wie vieles darin gehört nicht hinein in die konkreten Verhältnisse unserer Zeit! Wir nehmen aus den drei Symbolen für uns heraus, daß sie ihr Nachdenken konzentrieren auf Jesus Christus, aus der Augsburgischen Konfession den Begriff des evangelischen Menschen. Aus diesem Verständnis des Bekenntnisses heraus haben nach der Marburger Tagung 54 Teilnehmer an Lic. Knote geschrieben, daß „eine Kirche, die in dieser Weise eine Liturgie handhabt, den Boden des kirchlichen Bekenntnisses verlassen hat."

Über den ersten Vortrag wurde nicht debattiert, aber in der nachfolgenden Aussprache mehrfach darauf Bezug genommen. Eine ganz ausgiebige Aussprache fand dagegen das zweite Thema: Kirche und Politik. Es war beabsichtigt, zwei Vertreter ganz verschiedener politischer Standpunkte einander gegenüber zu stellen: Ritter-Marburg für die Volkskonservative Vereinigung und Fritze-Köln für die Sozialdemokratie. Leider fehlte der erste Redner, und Fricke-Frankfurt, der für ihn eingetreten war, konnte auch nicht persönlich erscheinen, so daß sein kurzes Referat nur verlesen wurde. So fehlte für die Religiösen Sozialisten, die durch Fritzes tiefe Leidenschaft, durch Günther Dehn und Hermann Wagner ausgezeichnet vertreten waren, der gleichstarke Gegner. Aber vielleicht war das nicht nötig. Denn es wurde ja nicht darüber verhandelt, welche politische Richtung zu empfehlen wäre, sondern wie die Kirche sich zur Politik und den politischen Parteien zu stellen hätte, und da ergab sich denn doch eine ganz große Übereinstimmung. Der einzelne Christ hat die Pflicht, einer Partei anzugehören und Parteibeiträge zu zahlen, da das Leben des Staates ohne Parteien unmöglich ist und, wer sich fernhält, sonst zum Schmarotzer wird, und die Kirche soll das auch sagen. Daneben freilich muß es in der Kirche einzelne Menschen geben, die die Dämonie des politischen Handelns spüren und die Askese der Fernhaltung üben, die ebenso berechtigt ist, wie Askese auf anderen Gebieten, auch der Ehe. Ob dies allgemein für den Pfarrer gelte, darüber gingen die Meinungen auseinander. Aber die Kirche ist für das ganze Volk und alle seine Interessen da, und ihre Aufgabe ist immer paradox: zu ermöglichen, daß Menschen aus einem Geist heraus verschiedene Wege gehen. Die Kirche hat in Hinblick auf die Politik Erziehungsaufgaben: „Wir sind erst am Anfang, mit Vertretern anderer politischer Parteien zu einer Aussprache zu kommen." Sie ruft das Mißtrauen wach gegen den programmatischen Menschen, der irgendwie immer auf einen Ismus hinaus will. Wegen dieser umfassenden Aufgabe der Kirche ist es immer bedenklich, wenn eine Richtung den Namen des Christentums für sich in Anspruch nimmt. So ist der „Christliche Volksdienst" sehr ernst zu nehmen, aber die Gefahr vorhanden, daß man dann sagt: Das ist nun also das Christentum, die christliche Haltung (z. B. wenn er gegen den Youngplan stimmt), und daß das Christentum gleichgesetzt wird mit einer soziologischen Schicht. Ebenso ernst ist der Sozialismus zu nehmen. Die Kirche muß einen Sinn haben für die furchtbaren Verwüstungen des Kapitalismus, und wenn sie auch mit dem Sozialismus kein engeres Verhältnis eingehen soll, so doch ebensowenig

mit den Gegnern des Sozialismus (Fritze). Ja es wäre gut, wenn wir auch sozialdemokratische Generalsuperintendenten hätten. Es gibt freilich Fragen, in denen die Kirche als solche Stellung zu nehmen hat: Alkoholismus, Wohnungsnot; und hier wird über die Grenzen gestritten werden können. Doch wurde gefragt, ob es nicht eine politische Stellungnahme gibt, die aus der Kirche ausgeschlossen ist: KPD, Nationalsozialisten. Jedenfalls ist die Kirche nur Verkünderin, nicht Gestalterin, und das violette Jahrhundert der Kirche ist abzulehnen.

Im dritten Vortrage sprach Studienrat Sennewald aus Schleiz vom Treuga Dei-Standpunkt über die Moral der Kirchenwahlen. In Thüringen hat der Landesoberpfarrer in einem Aufruf gebeten, die Wahlreden möchten sich nicht mit den Gegnern beschäftigen, sondern den eigenen Standpunkt darlegen, und die Gruppen haben einen Ehrenrat gebildet, dessen Maßstäbe aber nicht streng genug gewesen seien. Die Wahl muß unter den Begriff der Nächstenliebe gestellt werden als religiösen Begriff, dessen Korrelat die Gottesliebe ist, sonst wird daraus nur Schwäche, ein Zufluchtsort der Verworrenheit und Unklarheit. Die Wahl bietet wie wenig Anderes die Möglichkeit, die Ziele des Protestantismus im Kirchenvolke zu fördern, und ist darum so zu leiten, daß sie zu einer religiösen Vertiefung des Kirchenvolkes führen kann. Die Wahl muß Wettkampf bleiben und der Wähler die Entscheidung allein haben. Es ist eine Störung der Rechte der Gruppe, wenn ein nichtkirchlicher Verband seine Mitglieder an bestimmte Gruppen weist. Gemeinsame Versammlungen aller Gruppen, auch gemeinsame Kundgebungen müssen möglich sein. Die Gruppen sollen bei Beginn der Wahlarbeit feststellen, was sie an gemeinsamem Besitz haben, und dies von den Wahlaufrufen ausschließen; zu den Verschiedenheiten sollen sie alle begründete Stellung nehmen. Die Zusammenarbeit der Gruppen darf sich nicht auf die Wahlarbeit beschränken, sondern muß bei jeder brennenden Frage aufs Neue in Erscheinung treten: die Gruppen allein können hier Herzbewegendes sagen, während die Erklärungen der Behörden nur Kompromisse sein können. Der lebendige Glaube kann nur dadurch entstehen, daß vor ihm eine Mannigfaltigkeit von Glaubensäußerungen ausgebreitet wird, wobei Jeder das für ihn Passende finden kann. Alle müssen bereit sein, von ihrer Macht und ihrem Einfluß abzutreten und sich der Fülle des Evangeliums zum Opfer zu bringen.

Die Aussprache ging hier mehr auseinander. Während der Redner um der Schwäche der Gemeinde willen für jetzt die Behandlung von Verfassungsfragen und des Wahlrechts ausgeschlossen wissen wollte, wurde auf die Mängel des Wahlrechts z. B. in Preußen hingewiesen und die Meinung vertreten, daß ein anderes Wahlrecht gerade auch zur Belebung der Gemeinden führen könnte. Während aus Baden berichtet wurde, daß man dort wieder nach dem Siebsystem verlange, damit die Gemeinden zur Ruhe kämen, was aber nur ein Beweis gegen die jetzige Art der Kirchenwahlen und nicht gegen das Prinzip ist, wurde von anderer Seite die Abschaffung der großen Wahllisten und die Einführung von Einzelwahlkreisen gefordert, damit wieder Personen und nicht Programme gewählt würden, während dies wiederum auch von einem anderen Redner als ein Vorzug der Sachlichkeit empfunden wurde. Piper, der die Aussprache in mustergültiger Weise leitete und immer wieder auf die Hauptsache hinlenkte, formulierte das Problem der Kirchenverfassung, daß aus der Not der Situation heraus eine Form ohne kirchlichen Geist entstanden ist; Verfassungsfragen verlangen einen neuen Geist in der Kirche. Während der Staat immer mehr Kirchenersatz wird und nur ein Schritt noch ist, bis er Götze wird, muß die Kirche sich davor hüten, dem Staat sich anzugleichen und ihre Wesenseigentümlichkeit bewahren. An einem Sonntag sollte über die Kirchenverfassung gepredigt werden, was sie als religiöses Problem für den einzelnen Christen bedeutet.

Es ist eine klare Linie in der Jungevangelischen Bewegung. Hatte sie in Marburg gegen den Machtwillen der Kirche protestiert und eine Kirchenpolitik aus dem Glauben heraus gefordert, so war Magdeburg die Ausführung dieses Gedankens im Einzelnen. Daß hierbei eine so weitgehende Übereinstimmung sich herausstellte, ist von guter Vorbedeutung für die künftige Arbeit der Bewegung, die sich bemüht, allmählich alle Provinzen und Länder zu umfassen. Es sieht jetzt nicht so aus, als ob aus der Bewegung eine neue kirchliche Gruppe entstehen würde. Aber als Salz wird sie hoffentlich wirken in allen Gruppen und damit unserem kirchlichen Leben zum Aufbau und zur Emporentwicklung dienen.

Jeßnitz, Anhalt Ewald Stier

Zum Verfassungstage

1 (Vor der Auflösung des Reichstags)

Wir sagen „Zum Verfassungstage", nicht „Zur Verfassungsfeier", weil sich mit dem Worte „Feier" heute zumeist der Begriff des Festes, der Fröhlichkeit, ja der Ausgelassenheit verbindet. Es gibt Länder, wo das Volk auf diese Weise des Geburtstags seiner Staatsverfassung gedenkt. Aber dazu haben wir gar keine Ursache. Erstens deshalb, weil wir überhaupt nicht so viel Feste feiern sollen. Nur ausnahmsweise, wo der natürliche Drang zur Freude, der Gott sei Dank im gesunden Menschen nicht auszurotten ist, sich von selber des Festgedankens bemächtigt. Zweitens deshalb, weil unsre Weimarer Verfassung zwar eine erstaunliche Leistung ist auf die gesehen, die sie geschaffen haben, aber für unser Volk im Wesentlichen eine ungeheure Aufgabe für die Zukunft. Lauter Artikel, die ausgefüllt sein wollen durch einsichtiges Handeln, opferbereite Hingabe.

So angeschaut ist die Reichsverfassung ein Predigtthema ersten Ranges für die deutsche Kirche. Als solches wird sie auch je länger je mehr von den Predigern begriffen. Wir haben ja auch sonst mehr zu reden von dem, was sein soll, als von dem, was ist.

Harte Hemmnisse bereitet dabei dem christlichen Redner die allgemeine und die örtliche Lage. Es allen recht machen geht nicht; Takt und Tapferkeit sind die Tugenden, die ihn geleiten müssen.

Erschwerend wirkt überall, wenn die Feier geboten ist. Der Staat hat ein Recht sie anzuordnen; aber wo die Voraussetzungen nicht gegeben sind? Ich rede jetzt nicht von der Kirche, sondern von Schule usw. Wenn doch die für die Ausführung verantwortlichen Organe dann ihrerseits die Weisheit beweisen möchten, überall das Wort denen anzuvertrauen, die zur Verfassung stehen. Deren Sache ist es dann, ihren Auftrag so auszurichten, daß ihrer Etliche, die noch ferne sind, gewonnen werden. — Die Kirche ist von vornherein günstiger dran. Sie nimmt an dem Tage freiwilligen Anteil, nicht gezwungenen. Darum ist ihre Rede die berufene Vermittlerin. Wie gesagt, die Pfarrer begreifen das je länger je mehr; nach jedem Verfassungstage gehn uns ihm zu Ehren gehaltene Predigten zu, gedruckte und geschriebene, an denen man nur seine Freude haben kann.

Mancher Pfarrer freilich springt wie Curtius in den Abgrund. Ich will sagen: heldenhaft stürzt er sich in die Gefahr. Dahin rechne ich die „Rede zur Fahnenweihe des Stahlhelm in Bexhövede" am 5. Mai 1929 von Pastor R. Mund gehalten. Wie ringt der Mann mit dem Problem, das praktisch genug sich an ihn drängt! Aber man darf diesem nicht aus dem Wege gehn. Das Erfreulichste in der Richtung, das uns begegnet ist, findet sich in dem Monatsblatt „Das Evangelische Mecklenburg" (Ev. Preßvb. Meckl. in Schwerin, Mozartstraße 20) Dezember 1929 bis April 1930. Eine Aussprache ist dort eröffnet über die Frage „Kirche und Stahlhelm", die sich ebenso durch rückhaltlose Offenheit wie durch den Willen zur Verständigung auszeichnet. Wem die Sache zu schaffen macht, der lasse sich die Blätter nicht entgehen.

Augenblicklich überragt die Sorge um die Finanznot des Reichs alle andern Sorgen. Seit das Notopfer der Beamten in Frage kam, habe ich mit Beamten aller Art darüber Austausch gehabt und bin überall auf die nachdrückliche Willigkeit gestoßen, das Notopfer zu leisten. Auch in den Zeitungen begegnete man Zeugnissen dieses guten Willens. Wenn Regierung und Reichstag um die Technik und Tragweite dieses Vorschlags heiße Köpfe haben, so ist das nur in der Ordnung: rechtschaffen muß es gemacht werden. Aber es ist Ehrensache der Beamten, die ihr festes Einkommen und eine sichere Pension vor den Andern voraushaben, mit solchem Notopfer voranzugehn. Das Schlagwort ist gut, es hat

einen sittlichen Kern; appelliert an den inwendigen Menschen. Und ohne daß dieser mitbeteiligt wird, kommen wir auch aus der Finanznot nicht heraus. — Um so unglücklicher ist der Vorschlag einer Kopfsteuer. So etwas hatte man früher. Ich erinnere mich, daß man das abschaffte, als ich in meiner Heimat ein Knabe war. Selbst der Pfennig des Klingelbeutels, der sich heute im Westen noch einer merkwürdigen Beliebtheit erfreut, wurde damals abgeschafft, weil er eine ungerechte Kopfsteuer bedeute.

Bewegt hat uns auch in diesen Tagen die Frage der Amnestie. Wir gehören durchaus zu denen, die dankbar dafür sind, wenn unter jene wilde Zeit bis 1924 ein Strich gezogen wird. Wir brauchen ganz viel solche Striche, von mancherlei Art. Auch hier wieder müssen die Verantwortlichen und Verständigen die rechten Maße der Durchführung wissen und handhaben. — Wenn der Kirchentag, insbesondre mit Rücksicht auf die Strafrechtsreform, unsrer Justiz größeren Ernst empfiehlt, so wird man dem angesichts mancher Urteile, die durch die Blätter gehn, gewiß zustimmen. Aber man erschrickt doch auch über gegenteilige Sprüche, man wird beunruhigt durch die Differenz der Urteile dort und hier, und man erhofft und ersehnt von unsrer Justiz immer wieder nur Eins, das Selbstverständliche und zugleich das Höchste: Gerechtigkeit.

Unser Freund Pastor Treu hat in seiner Betrachtung an einen der zartesten und wundesten Punkte unsrer innern Verfassung gerührt. Vielleicht gibt es kein dringenderes ideales Anliegen, als daß wir uns über unsern Ehrbegriff verständigen. „Rettet die Ehre!“ Vollkommen einverstanden. Aber nun sollten wir uns einmal zusammensetzen und nicht eher wieder aufstehen, als bis wir darüber einig geworden sind, was uns Ehre ist. Uns deutschen Christen oder christlichen Deutschen. Vielleicht könnte uns sogar die Weimarer Verfassung dabei helfen? Verfassungstag ist ein Tag der Umschau in unserm öffentlichen Leben. Wenn unsre Verfassung ein Maßstab ist, an dem wir messen und uns zurechtfinden können, so leistet sie uns den Dienst, für den sie vornehmlich da ist.

2 (Nach der Auflösung)

Inzwischen sind wir plötzlich gerufen, einen neuen Reichstag zu wählen. Vielleicht gibt es einen Reichstag der Unzufriedenen. Das wäre das Natürliche. Denn alle Welt ist unzufrieden. Es ist aber ein Unterschied. Die Meisten wissen nicht, was sie wollen. Etliche wollen Übles, Etliche Unmögliches. Es wäre dem deutschen Volk heilsam, wenn diese Elemente mal die Reichs-Regierung in die Hände bekämen. Da müßte sich zeigen, wes Geistes Kinder sie sind, und was dabei herauskommen mag; ob sie die Gründe der Unzufriedenheit richtig sehen und Heilmittel haben. Eine heilsame, ja, aber eine Pferdekur.

Für den besonnenen deutschen Staatsbürger kann es nur eine Entscheidung geben: die Parteien stärken, die ohne Furcht und Falsch zur Verfassung stehn. Gerade in solchen Zeiten bewährt sich, was für einen Halt des öffentlichen Lebens eine rechtschaffene Verfassung bedeutet. R

Der Moskauer Parteikongreß

Ein Rückblick

1

Drei Ziele hat sich der diesjährige Parteikongreß gestellt: 1. Überwindung der Opposition in der Partei; 2. Festigung der „Generallinie“; 3. Festlegung des Verhältnisses zum Ausland. Doch auch hier gehören Innen- und Außenpolitik zusammen: nicht umsonst hat Stalin seine große (achtstündige) Kongreßrede mit der Betonung der Wirtschaftskrisis und der Arbeitslosigkeit, die heute im Auslande herrschen, begonnen. Ja der Opposition von rechts, in der die Prawda (vom 25. 6.) die innerpolitische Hauptgefahr erblickte, wurde vorgeworfen, daß sie nicht nur an die Stabilisierung des Kapitalismus im Ausland, sondern auch an dessen Entwicklungsmöglichkeit glaube. Bei dieser ganzen Argumentation hat freilich Stalin wohlweislich verschwiegen, daß Rußland selbst seit Jahren an Arbeitslosigkeit leidet und daß diese im Zusammenhange mit der Kollektivierung ins Gigantische zu wachsen droht: wird doch Stalin selbst das geflügelte Wort in den Mund gelegt, Sowjet-Rußland habe zwanzig Millionen Bauern zuviel ... Aber dies alles wurde eben „vergessen“ und sowohl in den Kongreßverhandlungen selbst als in der Resolution mit ganzer Wucht gegen die Rechtsopposition vorgegangen (die Linksopposition gilt nach der Ausweisung Trotzkis als überwunden). Und der Erfolg wurde denn auch bald erreicht: Rykow, Tomski, Uglanow, sie alle krochen schon auf dem Kongreß reuig zu Kreuze. Aber sonderbar: dieser Kanossagang wurde nur mißtrauisch betrachtet, und auch in der Resolution heißt es, daß die Rechtsopposition eine neue Taktik einschlage, formell ihre Irrtümer zu widerrufen und sich der Partei zu unterwerfen, in Wahrheit jedoch nur von der offenen zur heimlichen Wühlarbeit überzugehen und auf neue Gelegenheiten zu neuen Attacken gegen die Parteileitung zu warten.

Worin liegt der Grund dieser Erscheinung? Dies führt uns zu dem zweiten Kernpunkte des Kongresses, zu der Stalinschen „Generallinie“ hinüber, und zwar zu deren Zwiespältigkeit. Konnte doch die Rechtsopposition sich auf den eigenen Erlaß Stalins vom 2. April d. J. berufen, in dem der Diktator plötzlich den „schwindelerregenden“ Gang der Kollektivierung zu stoppen befahl. Noch unmittelbar vor dem Kongreß entbrannte in den Spalten der Prawda eine Polemik zwischen der Rechtsopposition und dem Landwirtschaftskommissar Jakowlew über den Zeitpunkt, wann diese Stoppmaßnahme hätte eigentlich ergriffen werden sollen. Die Rechtsopposition betonte, daß die bekannten Mängel der Kollektivierung sich bereits im November-Dezember vorigen Jahres bemerkbar gemacht haben. Der Kommissar hingegen suchte in seinen Kongreßthesen den Zeitpunkt des Stalinschen Erlasses dadurch zu rechtfertigen, daß ein früheres Dekret ja das ganze Werk der Kollektivierung zum Scheitern gebracht hätte. Aber auch er — und er ist ja natürlich nichts Anderes als das Sprachrohr Stalins — hat nunmehr die „Wiederherstellung eines richtigen Leninschen Verhältnisses zu den Mittelbauern“ gefordert. In der vom Kongreß angenommenen Resolution vollzog jedoch Stalin abermals unverhofft eine Schwenkung, indem er die restlose Ausrottung allen bäuerlichen Eigenbesitzes verlangte. Es ist evident: die Generallinie selbst ist ja, zumindest auf dem Agrargebiete, beileibe keine klare, gerade Linie, wofür sie das Stalinsche Lager ausgeben möchte, und wohl nichts Anderes als das Bewußtsein dieser Brüchigkeit flößt der orthodoxen Mehrheit jenes Mißtrauen gegen das weitere Verhalten der Rechtsopposition ein, das auch in der Kongreßresolution seinen Ausdruck gefunden hat. Wie dem aber auch sein mag: zwischen dem Erlaß Stalins vom 2. April und der Kongreßresolution gähnt eine Kluft, und es ist — im Gegensatz zu der klaren Linie der Industrialisierung — völlig unersichtlich, welche Bahnen die Stalinsche Agrarpolitik nach dem Kongreß in der Praxis einschlagen wird.

Und nun kommen wir zu dem dritten Punkt, dem Verhältnis zum Ausland. Sowohl die Rede Stalins als die Kongreßresolution betonten den Friedenswillen der russischen Außenpolitik, der wiederum innerpolitisch mit dem Willen, Rußland vor allem wirtschaftlich erstarken zu lassen, zusammenhängt. Daß die friedlichen Beziehungen zum Ausland aber durch die kommunistische Propaganda nicht unwesentlich gestört werden, ist nicht zu leugnen. Stalin erklärte nun diese Propaganda für eine im Ausland verbreitete Lüge: Nicht die bolschewistische Propaganda, sondern die eigene Wirtschaftskrisis des Auslands erzeuge in diesem den Bolschewismus. Ein Argument, daß uns Stalin in der Rolle eines nicht ungeschickten Dialektikers zeigt. Allein z. B. die kommunistische Propaganda im britischen Heer (durch geschlossene Kuverts mit der Aufschrift „Der sicherste Derby-tip“), die eben im englischen Unterhaus bekannt geworden ist, ist nicht gerade eine Stütze für die Stalinsche Dialektik. Im Gegenteil: das Fazit des Kongresses auch auf dem Gebiete der Außenpolitik ist die Zwiespältigkeit. Und wenn das Außenkommissariat der Sowjetunion immer wieder beteuert, mit der Komintern nichts zu tun zu haben, so hat das einstimmige Vertrauen, daß der Parteikongreß in einer seiner letzten Sitzungen der Komintern für ihre Tätigkeit aussprach, auch diese Doppeldeutigkeit aller Welt zum Überfluß nochmals offen aufgedeckt.

Mit der Religionsverfolgung hat sich der Kongreß in keiner Weise beschäftigt.

2

Der gegenwärtige Stand der Dinge an der „antireligiösen Front“ in der Sowjet-Union geht klar aus den Ausführungen hervor, die ein so autoritatives Mitglied der kommunistischen Partei Rußlands wie Jemelja Jaroslawski unter dem Titel „Die antireligiöse Front ausgleichen!“ als eine Art Bericht für den soeben beendeten Moskauer Parteikongreß in der „Prawda“ vom 24. v. M. veröffentlicht hat. Jaroslawski konstatiert zunächst die Erfolge an dieser Front. „Die fortschreitende Technik hat Millionen bäuerlicher Wirtschaften von jener Abhängigkeit vom Wetter befreit (sic!), die bisher eine der Quellen der religiösen Stimmung auf dem flachen Lande war.“ Ferner hat sich die Mitgliederzahl des „Verbandes militanter Gottloser“ folgendermaßen entwickelt:

Am 1. Januar 1926	87 000
„ 1. Januar 1927	138 000
„ 1. Februar 1929	465 000
Ende 1929	700 000
Januar 1930	2 000 000
1. März 1930	3 000 000
Gegenwärtig	3 500 000

(Selbstverständlich muß ich diese wie die folgenden Zahlen der Verantwortung des Herrn Jaroslawski überlassen.)

Die Auflage der Zeitung „Der Gottlose“ betrug:

im Jahre 1927	62 000	Exemplare
„ „ 1929	144 000	„
Gegenwärtig	400 000	„

Die Zahl antireligiöser Flugblätter, die im Lande verbreitet wurden, betrug:

im Jahre 1927	700 000	Exemplare
Januar-März 1930	13 000 000	„

Verschiedene antireligiöse Museen sind errichtet worden; das zentrale befindet sich in Moskau und steht an Frequenz gleich

hinter der berühmten Tretjakowschen Bildergalerie. Zu errichten sei ein antireligiöses „Welt-Muster-Museum".

Und dennoch: auch an der antireligiösen Front sind „schwindelerregende Erfolge" zu beanstanden — so fährt J. fort — es ist eine Reihe von „Hurra-Atheisten" entstanden, die eins-zwei-drei die Religion im Lande zu liquidieren glauben. Gegen diese Übergriffe sei das bekannte April-Dekret zu Recht erlassen worden.

Allein dieses Dekret hat in der Praxis eine Verwirrung gestiftet. Zwei kennzeichnende Beispiele: die Zeitung „Die rote Krim" verlangte (am 9. April 1930) in der Frage der Kirchenschließung, daß nicht der Wille der Mehrheit der Bevölkerung des betreffenden Gebiets, sondern der Wille der Majorität der Gläubigen (bzw. Ungläubigen) maßgebend sei — was einen Übergriff darstelle. Auf der andern Seite hat man z. B. in den Fabrikwerken Woikow (in der Ukraine) das Dekret so verstanden, daß man die gänzliche Auflösung der Fabrikzelle der Gottlosen verlangt hat.

Die Aufgabe der Sowjetpolitik auf diesem Gebiete müsse daher die sein: einerseits gegen die defaitistischen Stimmungen an der antireligiösen Front, anderseits gegen die Hurra-Atheisten anzukämpfen.

Wir sehen: an der antireligiösen Front herrscht dieselbe Unsicherheit und Duplizität der offiziellen Losungen, wie in der Agrarpolitik. Diese Duplizität ist zum Teil eine gewollte: die zwiespältige „Generallinie" — gegen den Rechtsopportunismus und gleichzeitig gegen die Linksübersteigerungen — wird von Jaroslawski ja ausdrücklich, in sklavischer Befolgung Stalins, auch auf die antireligiöse Politik angewandt; zum Teil aber wurzelt die Unsicherheit ja in der verworrenen Sachlage selbst. Das Wort „Frontausgleich" bleibt also nur ein Wort.

Was soll aber nun in der Praxis werden? — so wird der europäische Leser fragen. Zum Schluß seiner Betrachtungen sagt Jaroslawski: „Der Verband militanter Gottloser muß um sich die Kräfte der Gelehrten, Ingenieure, Agronomen, Ärzte, Künstler und Schriftsteller enger zusammenschweißen." Will das heißen, daß mit der direkten antireligiösen Massen-Propaganda unter dem Volke aufgehört werde und das Volk sich in dieser Hinsicht nur am Beispiele der Gebildeten „erbauen" soll? Die Zukunft, vielleicht schon die nächste, wird auf diese Frage eine Antwort geben.

Berlin Elias Hurwicz

Vom Weltprotestantismus der Gegenwart

Die Kongregationalisten

1

Die religiöse Erkenntnis der Reformationskirchen hat sich entzündet am Protest gegen gewisse Verdunkelungen und Verkennungen des Evangeliums. Der Protest des Luthertums richtete sich gegen die Werkgerechtigkeit. Der des reformierten Wesens gegen jede Kreaturverherrlichung. Die Quäker sind eine Kritik an allem Institutionalismus der Kirchen. Der Independentismus richtet sich gegen das Staatskirchentum und seine Bindungen. So wie die anderen Kirchen dabei ihre besonderen positiven Erkenntnisse herausgearbeitet haben, so hat der Kongregationalismus, der aus dem Independentismus hervorging, dabei die Gemeinde entdeckt. Die Kirche ist für ihn in der Gemeinde dargestellt. Sie ist die lebendige Zelle christlichen Lebens, die oberste Autorität, die sichtbare Anschauung der Kirche, die Inhaberin der Lehr- und Zuchtgewalt. Für diese Erkenntnis hat der Independentismus und Kongregationalismus gestritten und gelitten. Man braucht beim Besuch der Memorial Hall in London, des Zentrums des britischen Kongregationalismus, nur an das Fleetgefängnis zu denken, das dort stand. Dort lag Barrowe sechs Jahre im schmutzigsten Loch gefangen, mit ihm viele andere Separatisten, bis sie dann in Tyburn gehängt wurden am Ende des 16. und zu Anfang des 17. Jahrhunderts.

Der Kongregationalismus konnte sich lange Zeit nur in Amerika, dem Lande der religiösen Freiheit, ganz entfalten. Auch dort hat er sich allerdings nicht zu einer großen Bewegung entwickelt. Das liegt in seinem Wesen begründet. Sein Charisma ist nicht das eifrige Werben, die stürmische Propaganda, das Bewußtsein seiner Weltmission, wie sie den Methodismus charakterisieren. Dafür sah er in der Pflege der Gemeinde, im Unterricht und in der Predigt seine besonderen Aufgaben. Amerika verdankt ihm einen guten Teil seiner theologischen Bildung und eine Reihe der hervorragendsten Lehranstalten, so vor allem neben Hartford die Universität Harvard, deren theologische Fakultät noch heute viel weniger auf die Ausbildung von Pfarrern ausgeht als auf die Schulung in wissenschaftlicher Theologie. Damit ist ein gewisser Aristokratismus der Bildung gegeben, der gelegentlich schon den Anspruch erhob, gerade den Gebildeten unter den Verächtern der Religion in besonderer Weise dienen zu können — ein Anspruch, der zu jeder Zeit besondere Gefahren in sich barg.

Der Kongregationalismus ist auch aus diesen Gründen nicht zu einer der großen protestantischen Weltbewegungen geworden und blieb im Wesentlichen auf Amerika und das britische Reich beschränkt. Auf dem europäischen Kontinent kennt man ihn daher kaum oder nur in jener einheimischen unbewußten Form, in der eine Gemeinde oder gar jeder Pfarrer macht was er will, was gelegentlich in Holland und in der Schweiz vorkommt. Er lehnt es auch in bewußtem Gegensatz zu den Methodisten und Baptisten ab, die alten kontinentalen Reformationskirchen als Missionsfeld zu betrachten und hat daher nur in Bulgarien und in der Tschechoslowakei einige wenige Gemeinden aufgebaut, die zum großen Teil aus amerikanischen Rückwanderern entstanden sind. In England selbst ist er dagegen neben den Wesleyanern die stärkste nonkonformistische Freikirche, besitzt im New College in London eine gute theologische Fakultät, die unter der Leitung des neuen Berliner Ehrendoktors, Principal Dr. Garvie, steht, und im Mansfield College in Oxford unter der Leitung von Principal Selbie einen weiteren theologischen Brennpunkt, neben acht anderen Fakultäten.

Es ist höchst bedeutsam, daß die neuere Zeit gerade auch dieser so ganz auf der Gemeinde ruhenden Bewegung das Problem der Kirche stellt. Unabhängige Gemeinden sind heute einfach den Gesamtaufgaben einer größeren religiösen Gemeinschaft nicht gewachsen. Einzelne Gemeinden können auch nicht die Reinerhaltung des gegebenen historischen Charakters garantieren. Wenn jede Gemeinde souverän ist, ist sie bald der Willkür führender Geister preisgegeben. Das führt z. B. in England zu Verhältnissen, die mit der historischen Art des Kongregationalismus im Widerspruch stehen. Der Pfarrer Orchard in Kings Weighouse in London konnte z. B. in seiner Gemeinde ruhig ein dem Anglo-Katholizismus verwandtes Formenwesen einführen, ohne daß eine kirchliche Autorität einschreiten und den historischen Zusammenhang mit der kongregationalistischen Vergangenheit wahren konnte. In Holland erschwert diese Selbständigkeit der einzelnen Gemeinde vielfach ein gemeinsames Handeln und läßt das holländische Reformiertentum namentlich in den internationalen Bewegungen nicht zu seiner vollen Auswirkung kommen.

Die Notstände, die sich aus der Hilflosigkeit einzelner Gemeinden ergaben, führten denn auch schon vor einiger Zeit zu einem losen Zusammenschluß kongregationalistischer Gemeinden auf nationalem Boden. Nicht nur dies. Sondern diese nationalen Gemeindevereinigungen, die keine Landeskirche darstellen, haben sich auch vor einigen Jahren zu einem Weltverband, dem International Congregational Council zusammengetan. Dieser tagte vom 8.—12. Juli in Bornemouth in England, gleichzeitig mit der Lambeth-Konferenz.

2

Lambethkonferenz und Kongregationalisten-Weltkonferenz — diese gleichzeitigen Weltversammlungen repräsentieren heute zwei sehr verschiedene Pole des religiösen Lebens der Gegenwart. Die Lambethkonferenz ist gegenwärtig so stark durch anglokatholische Einflüsse bestürmt, z. B. durch eine Klage von über 1100 anglokatholischen Priestern, so daß der Bischof von Ripon in einer tapferen Predigt*) alles Ernstes ihnen die Frage stellt, ob sie ihr Ideal nicht eher in der römischen Kirche finden. Das Kongregationalistenkonzil dagegen stößt fest und deutlich ins protestantische Horn und weist auf die römische Gefahr hin, die auch in der anglikanischen Kirche vor der Türe stehe. „Die Armada ist in Sicht" rief Morgan Gibbon in Bornemouth aus, indem er gleichzeitig die Wegbereiter einer interkirchlichen Verständigung, zu denen auch Dr. Garvie gehört, angriff. Der Kongregationalismus hat auch auf die Einladung des Appeal der letzten Lambethkonferenz 1920 auf einige der darin enthaltenen Zumutungen, wie z. B. Reordination der Pfarrer, rundweg mit einem Non Possumus geantwortet. Professor Vernon Bartlett in Oxford, einer der feinsten und sorgfältigsten Gelehrten des englischen Protestantismus, hat in Bornemouth aufs neue jene Forderungen im Namen der Geschichte abgelehnt mit ähnlichen historischen Gründen, wie sie kürzlich der Anglikaner Canon Streeter in einem Buche ausführte. Dabei fiel in Bornemouth das scharfe Wort gegenüber der anglikanischen Kommunionsbewegung: „Jeder Christ, der für Christus gut genug ist, dürfte es auch für jeden Abendmahlstisch in der ganzen Christenheit sein."

Das Kongregationalistenkonzil vertritt also keine separatistischen Tendenzen. Sie nehmen die Einigungsidee voll auf, und „wenn die Lambethbischöfe den Kreis so enge ziehen, um uns auszuschließen, wollen wir ihn so weit ziehen, daß wir sie einschließen". Die „Christian World", das treffliche Kongregationalistenblatt, von Arthur Porritt herausgegeben, hält der Lambethkonferenz mit Behagen einen Aufruf zur Einigung vor, den der erste anglikanische Erzbischof Cranmer schon 1548 Melanchthon und Bullinger vorlegte. Diesem schlug er geradezu die Einberufung einer gemeinsamen Konferenz von Theologen vor, worauf dann Calvin mit dem bekannten Worte antwortete, daß er gerne zehn Ozeane durchqueren würde, wenn er so etwas für die Sache der christlichen Einigung tun könne.

Diese einzige gegenwärtig tagende protestantische Weltkonferenz sandte der Lambethkonferenz trotz dieser Gegensätze eine Botschaft, die allerdings bis zum Schluß der Tagung noch keine Antwort fand. Darin sprach die Weltkonferenz aus, daß „unsere unglücklichen Trennungen" ein Hindernis für die Ausbreitung des Reiches Gottes seien und hofft, daß die bestehenden Hemmungen sich beseitigen lassen.

*) Veröffentlicht in „Christian World Pulpit" 10. Juli.

Lambethkonferenz und Kongregationalistenkonvent — das fordert in mehr als einer Hinsicht zu einer Gegenüberstellung auf. In den Lambethkonferenzen gewann ein katholisierender Kirchenbegriff mehr und mehr Boden mit seinem Institutionalismus, Episkopalismus und Sakramentalismus. Im Kongregationalismus hat der heutige angloamerikanische Modernismus und Liberalismus seine begabtesten Führer und seine stärkste Resonanz. So sehr, daß die Grenzen zum Unitarismus namentlich für manche Amerikaner fließend geworden sind und Principal Selbie wie auch Dr. Garvie es für nötig fanden, in Bornemouth gegen einen bedrohlichen Humanismus und Latitudinarismus aufzutreten. Diese stehen namentlich in Amerika stark unter philosophischen Einflüssen, wie sie etwa in der Philosophie John Dewey's, im Behaviorismus, und namentlich in dem gegenwärtig weit gelesenen Buche Lippmanns „A preface to morals" wirksam sind. Also auch im Kongregationalismus der Kampf zwischen transzendentaler und immanenter Theologie. Das Kolleg, das Selbie dabei den Amerikanern las, ist ein kleiner Ausschnitt aus einer beginnenden grundsätzlichen Auseinandersetzung zwischen der Kultur und Theologie Amerikas und Europas. Diese Auseinandersetzung, die noch viel mehr in die Tiefe gehen muß, ist in diesem Monat auch vom christlichen Studentenweltbund in einer besonderen Kommission, die im Juli in Köln tagte, aufgenommen worden.

In der Mitte dieses kongregationalistischen Liberalismus macht sich aber heute der Einfluß Karl Barths hörbar. Auch in Bornemouth, wo Camfield die Barthsche Kritik am Liberalismus aufnahm. Barths Übersetzer Horton ist ebenfalls Kongregationalist. Der Einfluß Barths und Brunners beginnt überhaupt im englischen Sprachgebiet merklich zu werden. Brunner wird nächstens von der Universität London eingeladen. Ich hatte in Edinburgh letzte Woche ein starkes Echo von Barths Besuch in Schottland und seiner Doktorisierung in Glasgow und sah nicht ungern, daß ein bißchen Form und die Freude daran im Bereich der Theologie des reinen Wortes noch Platz hat. Die kritische Seite seiner Theologie wird in diesem Kreise noch leichter angenommen, eben als die notwendige Reaktion gegen den Humanismus, denn seine positive Seite, die leicht als orthodoxe Repristination verstanden wird.

3

An der Kongregationalisten-Weltkonferenz war etwa auch das Wort vom gospel of the English speaking peoples zu hören und zu lesen. Haben die englisch sprechenden Völker wirklich ein besonderes Evangelium? Zwei großen kirchlichen Gemeinschaften mag es in der Tat besonders nahe liegen, das zu glauben. Während englisch sprechende Lutheraner, Presbyterianer und Reformierte vom Ursprung ihrer Theologie her sich genötigt sehen, mit den kontinentalen Mutterkirchen der Reformation in Verbindung zu bleiben, lag dazu weder für die Kongregationalisten noch die Anglikaner eine Nötigung vor. Sie sind im großen Ganzen unter sich geblieben innerhalb der Grenzen des englischen Sprachreiches. Ihre Konferenzen werden daher von selbst gleichzeitig auch zu Verbrüderungsanlässen namentlich zwischen Briten und Amerikanern. Es besteht auch ein besonderes Komitee für den gegenseitigen Austausch von englischen und amerikanischen Predigern. Die bedeutenderen britischen Prediger F. B. Meyer (†), Clifford (†), Kelman (†), Norwood, Inge, Glover, Hutton, Jones, Jowett (†), Gillie, Garvie, Woods, Philips, Williamson (†), Campbell Morgan, Maud Royden u. A. waren zum Teil häufig auf amerikanischen Kanzeln zu hören. Dafür tauscht das britische Predigtpublikum namentlich im Sommer die besten amerikanischen Prediger und Evangelisten ein wie Dr. Cadman, Jefferson, Slaone, Coffin (den Präsidenten von Union Seminary, der eben von Marburg doktoriert wurde), Merrill, Kirk, den Zigeuner-Evangelisten Gipsy Smith und den merkwürdigen Buchman, der namentlich unter der Studentenwelt in Oxford eine Erweckungsbewegung eingeleitet hat.

Die Kongregationalisten-Konferenz hat mit solchen internationalen Freundlichkeiten und — Wahrheiten nicht gespart und die Gegenwart von Staatsmännern wie Lloyd George, Sir John Simon, Miß Margaret Bondfield namentlich in der Guildhall in London gab ihnen einen politischen Anstrich.

Einen ähnlichen Austausch bedeutet natürlich auch die Lambeth-Konferenz. Nur erscheint hier vielleicht der Zusammenhang Englands mit den Dominions und Kolonien ebenso wichtig wie das Gespräch mit Amerika. Diese Konferenz tagt hinter verschlossenen Türen. Trotzdem sind die freikirchlichen Führer wie Garvie, Carnegie Simpson, Robertson, Scott Lidgett u. A. einmal zu Kommissionssitzungen eingeladen worden in der Frage der Wiedervereinigung. Ich traf sie im Lambethpalast beim Erzbischof in einer schwarzen und violetten Wolke von Bischöfen nachher friedlich beim Tee, als ob kein Span zwischen Anglikanern und Nonkonformierten bestände. Der Artikel über die Lambethkonferenz in Nummer 11 der CW, der in England ein starkes Echo gefunden hatte, zog mir auch eine Einladung zu, vor einer Gruppe von Lambeth-Bischöfen und Erzbischöfen über den kontinentalen Protestantismus zu sprechen und jene Ausführungen zu ergänzen. Die Expertenkonferenz des Stockholmer Instituts in Genf, die gleichzeitig in London tagte, wurde auch einmal mit 90 Bischöfen der Lambethkonferenz zum Frühstück eingeladen. In der Diskussion stieß ich auf zwei Vorurteile, die mir in der anglikanischen Welt immer wieder begegnen.

Das eine betrifft die starke Unterschätzung des religiösen Lebens im kontinentalen Protestantismus, der leicht einfach mit Rationalismus, Kritizismus und Subjektivismus identifiziert wird. Das andere liegt in einer Überschätzung der hochkirchlichen Tendenzen in den europäischen Kirchen. Wie viel mühsame Aufklärungsarbeit ist da noch zu tun! Die Gedächtnisfeier in Augsburg hat dafür sicher einiges geleistet. Viele Anglikaner kennen die griechische Orthodoxie besser als den Protestantismus: diese ist auch während der Lambethkonferenz stark umworben.

Der Patriarch und Papst von Alexandrien, Meletios II., ist in London. Als ich ihn im Jahre 1925 in Saloniki besuchte, war er im Exil und hatte den ökumenischen Stuhl verlassen müssen. Heute ist er an der Spitze einer stattlichen Schar von östlichen Bischöfen eingerückt. Seine Gegenwart wirkt wie ein Symbol für den Brückenbau, von dem ich das letzte Mal sprach.

4

Das beherrschende Thema des Kongregationalistenkongresses war die lebendige Kirche, ihre Autorität, ihre Botschaft. Darauf werden wir wohl nach Druck der Vorträge noch eingehender zurückkommen müssen. In der Wahl dieses Themas, im Gefühl der Krisis der Kirche, im Suchen nach ihrer Wirkung zeigt sich aufs neue, wie sehr im Grunde die Kirchen aller Konfessionen überall an derselben Problematik, überall in derselben Einheit der Not stehen. Neben allerlei wohlgemeinten Rezepten tönte aber auch hier in der von dem Moderator Jones verfaßten Botschaft das eine Wesentliche durch, daß es sich in dieser Not um die Realität Gottes für die Kirche handelt, und nicht um allerhand intellektuelle, soziale oder liturgische Heilmittel.

Die Lambethkonferenz steht vor demselben Thema. Wenn es ihr wichtiger wird als apostolische Sukzession, bischöfliche Vollmacht, kirchliche Formen und Weihen, dann würde wirklich hüben und drüben an einer Brücke gebaut, auf der sich auch solche Antipoden wie Anglokatholiken und Kongregationalisten begegnen könnnten.

London Adolf Keller

Wöchentliche Chronik

Von den Evangelisch-Theologischen Fakultäten Deutschlands hatten im SS Tübingen 705 Hörer (einschließlich 32 Frauen), Berlin 649 (33), Marburg 426 (28), Halle 413 (5), Erlangen 391 (8), Greifswald 301 (11), Bonn 353 (27), Göttingen 349 (13), Leipzig 313 (13), Königsberg 309 (19), Heidelberg 249 (13), Münster 232 (14), Breslau 218 (8), Rostock 187 (21), Jena 154 (7), Gießen 150 (2), Kiel 117 (7).

Die Thüringische Regierung zieht den Erlaß über die Schulgebete zurück.

Von Personen. Promoviert: Lic. Dr. Heinrich Forsthoff, Pfarrer in Mülheim a. d. Ruhr, und Lic. Otto Ohl, Direktor des Provinzialamtes der Innern Mission, zu DD. von Bonn; a. o. Professor Lic. Martin Roth in Leipzig zum D. von Greifswald. (Der von Münster doktorierte Lic. Roehrich ist Pfarrer nicht in Elberfeld, sondern in Elbeuf, Frankreich.) Gewählt: GR Professor D. Adolf Deißmann zum Rektor der Universität Berlin; Pfarrer Friedrich Israel in Helsingfors zum Pfarrer an Nikolai in Leipzig; Professor D. Choisy in Genf zum Vorsitzenden des Schweizerischen Kirchenbundes. In den Ruhestand: Generalsuperintendent D. Wessel in Detmold.

Verschiedenes

Wegen der Reichstagswahl wird die Generalversammlung des Evangelischen Bundes in Coburg vom 10.—14. auf den 17.—21. September verschoben.

Der dritte Deutsche Theologentag findet 5.—8. Oktober in Breslau statt. Es predigt Macholz; Vorträge halten Bultmann, Hans Schmidt, Bornkamm, Deißmann, Wobbermin, Titius, Richter. Auskunft durch die Evangelische Zentralstelle Breslau 13, Höfchenstraße 31.

Der Bund Deutscher Jugendvereine (BDJ) plant einen Lehrgang „Evangelische Jugendführung" in Göttingen. Stählin, Schafft, Voßberg, Renninger, Mathilde Rohrbach. Auskunft Göttingen Postfach 204.

Troeltschs „Ethik" gesucht! Siehe Inserat.

In Nr. 29 der „Woche" vom 19. 7. findet sich ein Trinklied („erlöste Hunnen zechen droben") zu Ehren des Markobrunners umrahmt von einem Crucifixus mit Maria und Johannes, und einem Kirchturm. Lästerlicheres als diese Umrahmung ist uns lange nicht begegnet. Das Gedicht, obwohl von René Schickele, ist auch höchst unerfreulich.

Zu den Notizen Sp. 752 über den Stahlhelm: Ein Konsistorium verfügte „nach der abgegebenen Versicherung, daß der Stahlhelm wie die Kriegervereine — völlig unparteilich — sich zum Christentum bekenne", habe es kein Bedenken usw.; Aufstellung der Vereinsfahne in der Kirche sei „kirchliche Ausprägung von Vaterlandsliebe". R

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Versammlungskalender

25.—30. August Theologischer und psychologischer Ferienkursus Genf
7.—12. September Reformierter Weltbund Wuppertal-Elberfeld
8.—27. September Laienführerkursus Comeniushaus Spandau
14.—18. September Gustav Adolf-Verein Stuttgart
17.—21. September Evangelischer Bund Coburg
22.—25. September Lutherisches Einigungswerk Augsburg
28. September—1. Oktober Evangelischer Akademikertag Braunschweig
28. September—2. Oktober Ostasienmission (AEPUMO) Heidelberg
29. September Freunde der Christlichen Welt Basel
2.—4. Oktober Bund für Gegenwartchristentum Augustusburg
4. Oktober Gesellschaft für Kirchengeschichte Breslau
5.—8. Oktober Theologentag Breslau
27.—29. Oktober Lehrgang Evangelische Jugendführung Göttingen

Eine der drei innenstädtischen Pfarrstellen an

St. Marien in Osnabrück

wird demnächst zur Besetzung durch Gemeindewahl frei.

Bewerber müssen auf dem Bekenntnis-Standpunkte der evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers stehen.

Meldungen mit Lebenslauf bis zum **31. August 1930** an den Vorsitzenden des Kirchenvorstandes von St. Marien Paul Meyer, Osnabrück, Straßburgerplatz 5 erbeten.

Die Pfarrstelle zu Ducherow
(Kreis Anklam)

ist baldmöglichst wieder zu besetzen. Pfarrdienstgebäude vorhanden. Bewerbungen mit Lebenslauf, Lichtbild und beglaubigten Zeugnisabschriften sind bis zum **15. August d. Js.** bei uns einzureichen.

Anklam, den 18. Juli 1930. **Der Magistrat.**

Ein neues Lutherheft
der Theologischen Studien und Kritiken

Soeben wird ausgegeben:

Lutherana VI

Jahrgang 1930 — 102. Band, Doppelheft 1/2
210 Seiten — Preis elf Mark

*

Das Heft bietet besonders zwei größere Aufsätze über Luthers **Frühentwicklung:** F. Held, „Augustins Enarrationes in Psalmos als exegetische Vorlage für Luthers erste Psalmenvorlesung" und F. Huck, „Die Entwicklung der Christologie Luthers von der Psalmen- zur Römervorlesung". Ferner einen eigenartigen Beitrag zu Luthers **Kirchenidee:** Th. Pauls, „Gemein-‚schaft' der Heiligen bei Luther, das Wort und die Sache". Im Übrigen enthält das Heft vor allem eine wichtige **Auseinandersetzung O. Albrechts mit W. Beyer** über den Vorzug der Lutherbibel von 1546 vor der von 1545: „Kritische Bemerkungen zur neuesten Lutherbibelforschung". Die Weimarer Lutherbibelausgabe ist mit Ungestüm als falsch fundiert angegriffen worden. Die Rechtfertigung seiner Arbeit, die Albrecht hier gibt, wird in der herrschenden Diskussion die größte Beachtung finden. Den Schluß bildet eine Beleuchtung der neuestens erschienenen Doppelausgabe von Luthers Vorlesung über den **Hebräerbrief** (von Joh. Ficker und E. Hirsch-H. Rückert).

Leopold Klotz Verlag, Gotha

Katholisch und Protestantisch

Eine leidenschaftslose Klarstellung

von P. Heribert Holzapfel

Katholiken und Protestanten: beide glauben, über ihre gegenseitigen Bekenntnisse ziemlich unterrichtet zu sein, und — sind da zumeist ganz in Irrtümern befangen. Dieses Buch bringt beiden sachliche Aufklärung in interessanter Form, wissenschaftlich zuverlässig, leichtverständlich, objektiv. Protestantische Lehren sind nur nach anerkannten protestantischen Lehrbüchern dargestellt, die jedesmal genannt sind.

8°. 202 Seiten. Geheftet 3.40 Mark

Herder Verlag, Freiburg im Breisgau

Staatlich anerkannte Wohlfahrtsschule
in Verbindung mit der
kirchlich anerkannten Pfarrgehilfinnenschule
des
Hessischen Diakonievereins E. V.
Darmstadt.

Semesterbeginn 15. Oktober 1930. Wohnung und Verpflegung in der Schule möglich. Auskunft und Prospekte durch die **Leitung der Wohlfahrtsschule, Darmstadt,** Freiligrathstraße 8.

Ca. 5000 neue Kaffeesäcke

aus starkem Handtuchstoff, weiß mit rotem Rand, **ganz billig,** ungenäht und ohne jeden Aufdruck. Aus jedem Kaffeesack können zwei gute brauchbare **Handtücher** geschnitten werden.

Preis pro Sack 68 Pfg.
(1 Sack = 2 Handtücher).

Direkt an Private ohne jeden verteuernden Zwischenhandel. Lieferung von 30 Sack an per Nachnahme franko. Geld zurück bei Nichtgefallen.

Clemens Heile, Bremen,
Fedelhören 38.
Lieferung nicht unter 10 Säcken.

Ursprungschule

Kloster Urspring bei Schelklingen
(Schwäb. Alb) 550 ü. M.

Neugegr. evang. Landerziehungsheim für Knaben und Mädchen, Sexta bis Abitur, Reform-Realgymnasium und Oberrealschule.

Man verlange das Werbeheft.

Der Leiter: Dr. **Bernhard Hell.**

Wer kann mir eine Nachschrift des von Troeltsch in Heidelberg gehaltenen Kollegs über Ethik leihen? Ich bitte es sofort zu senden an:

Heinrich Benckert, cand. theol.
Berlin O. 34, Richthofenstr. 31, III. r.

Unsere Tochter **Martha** hat sich mit dem Studienassessor Herrn Dr. **Max Frommer** in Göppingen, Württemberg, verlobt.

Frankfurt a. M., Niedenau 58

Kirchenrat D. Kübel und Frau.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23183.
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 16. August